منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي

الخوئي قدس سره

الجزء الحادي عشر

من منشورات

المكتبة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه

نویسنده:

حبیب الله خوئی

ناشر چاپی:

المکتبه الاسلامیه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (عربی – فارسی) جلد ۱۱

مشخصات کتاب

سرشناسه:خوئی، حبیب الله بن محمدهاشم، ۱۲۶۸ - ۱۳۲۴ق.

عنوان و نام پدیدآور:منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه/ لمولفه حبیب الله الهاشمی الخوئی؛ بتصحیحه و تهذیبه ابراهیم المیانجی.

مشخصات نشر:تهران: مکتبه الاسلامیه؛ قم: انتشارات دار العلم، ۱۳ -

مشخصات ظاهری:۲۰ ج.

شابک:۱۵۰ ریال (ج. ۸)

یادداشت:عربی.

یادداشت:فهرستنویسی براساس جلد هشتم، ۱۳۸۶ ق.= ۱۳۴۴.

یادداشت:چاپ دوم.

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- کلمات قصار

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق -- خطبه ها

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- نامه ها

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق . نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده:میانجی، ابراهیم، ۱۲۹۲ - ۱۳۷۰.، مصحح

شناسه افزوده:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق . نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره:BP۳۸/۰۲ /خ۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی:۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی:۱۹۹۲۰۶

تتمه باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

و من خطبه له عليه السّلام و هى المأه و الرابعه

اشاره

و الثمانون من المختار فى باب الخطب

و رواها الطبرسى فى الاحتجاج مثله.

الحمد للّه الّذى لا تدركه الشّواهد، و لا تحويه المشاهد، و لا تراه النّواظر، و لا تحجبه السّواتر، الدّالّ على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده، و باشتباههم على أن لا ـ شبه له، الّذى صدق فى ميعاده، و ارتفع عن ظلم عباده، و قام بالقسط فى خلقه، و عدل عليهم فى حكمه، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته، و بما وسمها به من العجز على قدرته، و بما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه، واحد لا بعدد، و دائم لا بأمد، و قائم لا بعمد، تتلقّاه الأذهان لا بمشاعره، و تشهد له المرائى لا بمحاضره، لم تحط به الأوهام بل

تجلّى لها بها، و بها امتنع منها، و إليها حاكمها، ليس بذى كبر امتدّت به النّهايات فكبّرته تجسيما، و لا بذى عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيدا، بل كبر شأنا، و عظم سلطانا. و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله الصّفىّ، و أمينه الرّضىّ - صلّى اللّه عليه و آله - أرسله بوجوب الحجج، و ظهور الفلج، و ايضاح المنهج، فبلّغ الرّساله صادعا بها، و حمل على المحجّه دالاّ عليها، و أقام أعلام الاهتداء، و منار الضّياء، و جعل أمراس الإسلام متينه، و عرى الإيمان وثيقه. منها - فى صفه خلق اصناف من الحيوان و لو فكّروا فى عظيم القدره، و جسيم النّعمه، لرجعوا إلى الطّريق، و خافوا عذاب الحريق، و لكنّ القلوب عليله، و الأبصار «و البصائر خ» مدخوله، أ لا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه، و أتقن تركيبه، و فلق له السّمع و البصر، و سوّى له العظم و البشر. أنظروا إلى النّمله فى صغر جثّتها، و لطافه هيئتها، لا تكاد تنال بلحظ البصر، و لا بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها، و صبّت على رزقها، تنقل الحبّه إلى جحرها، و تعدّها فى مستقرّها، تجمع فى حرّها لبردها، و فى ورودها لصدرها، مكفوله برزقها، مرزوقه

بوفقهـا، لاـ يغفلهـا المنـان، و لاـ يحرمهـا الـدّيّان، و لو فى الصّـفا اليابس، و الحجر الجامس. و لو فكّرت فى مجارى أكلها، و فى علوهـا و سفلها، و مـا فى الجوف من شراسيف بطنهـا، و مـا فى الرّأس من عينهـا و أذنها، لقضـيت من خلقها عجبا، و لقيت من وصـفها تعبـا، فتعـالى الّذى أقامها على قوائمها، و بناها على دعائمها، لم يشـركه فى فطرتها فاطر، و لم يعنه فى خلقها قادر، و لو ضربت فى مـذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدّلاله إلاّ على أنّ فاطر النّمله هو فاطر النّخله، لدقيق تفصـيل كلّشـىء و غامض اختلاف كلّ حىّ، و ما الجليل و اللّطيف، و الثّقيل و الخفيف، و القوىّ و الضّـعيف، فى خلقه إلاّ سواء، و كذلك السّماء و الهواء و الرّيـاح و المـاء. فـانظر إلى الشّـمس و القمر، و النّبـات و الشّـجر، و الماء و الحجر، و اختلاف هـذا اللّيل و النّهار، و تفجّر هـذه البحـار، و كثره هـذه الجبال، و طول هـذه القلال، و تفرّق هـذه اللّغات، و الألسن المختلفات. فالويل لمن جحـد المقـدّر، و أنكر المدبّر، يزعمون «زعموا خ» أنّهم كالنّبات ما لهم زارع، و لا لاختلاف صورهم صانع، و لم يلجئوا إلى حجّه فيما

ادّعوا، و لا ـ تحقيق لما أوعوا، و هل يكون بناء من غير بان، أو جنايه من غير جان. و إن شئت قلت فى الجراده إذ خلق لها عينين حمراوين، و أسرج لها حدقتين قمراوين، و جعل لها السّمع الخفىّ، و فتح لها الفم السّوىّ، و جعل لها الحسّ القوىّ، و نابين بهما تقرض، و منجلين بهما تقبض، يرهبها الزّرّاع فى زرعهم، و لا يستطيعون ذبّها و لو أجلبوا بجمعهم، حتّى ترد الحرث فى نزواتها، و تقضى منه شهواتها، و خلقها كلّه لا يكون إصبعا مستدقّه. فتبارك اللّه الّذى يسجد له من فى السّموات و الأرض طوعا و كرها و يعفّر له خدّا و وجها، و يلقى إليه بالطّاعه سلما و ضعفا، و يعطى له القياد رهبه و خوفا، فالطّير مسخّره لأمره، أحصى عدد الرّيش منها و النّفس، و أرسى قوائمها على النّدى و اليبس، و قدّر أقواتها، و أحصى أجناسها، فهذا غراب، و هذا عقاب، و هذا حمام، و هذا نعام، دعا كلّ طائر باسمه، و كفل له برزقه، و أنشأ السّحاب الثّقال فأهطل ديمها، و عدّد قسمها، فبلّ الأرض بعد جفوفها، و أخرج نبتها بعد جدوبها.

ص:۵

اللغه

(العمـد) بالتحريـک جمع العمود و (المرائی) جمع المرئی کمرمی و هو مـا يـدرک بالبصـر أو جمع مرآه بفتـح الميم يقال فلان حسن فی مرآه عينی قاله الشارح المعتزلی، و سيأتی ما فيه و (تجسيما و تجسيدا) مصدران من باب التفعيل و فی بعض النسخ من بـاب التفعـل، و يفرق بين الجسم و الجسـد بـأنّ الجسم يکون جيوانـا و جمـادا و نباتـا، و الجسـد مختصّ بجسم الانس و الجنّ و الملائکه و يطلق علی غير ذوی العقول و قوله تعالی: «عِجْلاً جَسَداً » أی ذا جثّه علی التشبيه بالعاقل أو بجسمه.

و (فلجت) فلجـا و فلوجـا ظفرت بمـا طلبت و فلـج بحجّته أثبتهـا و أفلـج اللّه حجّته بالألـف أظهرهـا قـال الشارح المعتزلی: الفلج النصـره و أصـله سـکون العين و إنما حرّکه ليوازن بين الألفاظ لأنّ الماضـی منه فلـج الرّجل علی خصـمه بالفتح و مصدره الفلج بالسّکون.

و (الأمراس) الحبـال جمع المرس و هو جمع المرسه بالتحريک الحبل و (البشـر) جمع البشـره مثل قصب و قصـبه ظاهر الجلـد و (النمله) واحده النمل و (جثّه) الانسان شخصه.

و (اسـتدرک) الشـیء و إدراکـه بمعنی و اسـتدرکت مـا فـات و تـدارکته بمعنی و اسـتدرکت الشـیء أی حـاولت إدراکه به، و مسـتدرک الفکر يحتمـل أن يکون مصـدرا بمعنی الادراک و أن يکون اسم مفعول و (الفکر) و زان عنب جمع فکره بالکسـر و هو اعمال النظر و قيل اسم من الافتکار و فی بعض النسخ الفکر بسکون العين.

و (صبّت) علی البنـاء للمفعـول من صبّ المـاء أراقه، و فی بعض النّسـخ بالضـاد المعجمه و النون علی بنـاء المعلوم أی بخلت و (الجحر) بـالضمّ الحفره التی تحتفرهـا الهوام و السّـباع لأنفسـها (و فی ورودهـا لصـدرها) الورود فی الأصـل الاشـراف علی الماء للشـرب ثمّ اطلق علی مطلق الاشراف علی الشیء دخله أو لم يدخله کالورود و الصدر بالتحريک اسم من صدر صدرا و مصدار أی رجع، و فی نسخه الشارح البحرانی فی وردها لصدرها.

ص:۶

و (كفل) كفاله من باب نصر و علم و شرف ضمن و كفلته و به و عنه إذا تحملت به و (المنان) من المن بمعنى العطاء لا من المنّه و (الدّيان) الحاكم و القاضى و قيل القهار، و قيل السائس أى القائم على الشىء بما يصلحه و (الصفا) بالقصر الحجر و قيل الحجر الصّيلبه الضخم لا ينبت شيئا و الواحده صفاه و (الجامس) الجامد و قيل أكثر ما يستعمل فى الماء جمد و فى السمن و غيره جمس.

و (اكلها) بالضمّ فى بعض النسخ و فى بعضها بضمتين المأكول و (علوها) و (سفلها) بالضمّ فيهما فى بعض النسخ و بالكسر فى بعضها و (الشراسيف) مقاط الاضلاع و هى أطرافها التى تشرف على البطن، و قيل الشرسوف كعصفور غضروف معلّق بكلّ ضلع مثل غضروف الكتف و (الاذن) بالضمّ و بضمّتين على اختلاف النسخ و (العجب) التعجّب أو التّعجب الكامل و (الضرب فى الأرض) السيّر فيها أو الاسراع به و (الدلاله) بالكسر و الفتح اسم من دلّه إلى الشىء، و عليه أى أرشده و سدّده و (الغامض) خلاف الواضح و (القلال) و زان جبال جمع قلّه بالضمّ و هى أعلى الجبل، و قيل الجبل.

و (وعا) الشىء و أوعاه حفظه و جمعه، و فى بعض النسخ وعوه على المجرّد بدل أوعوه و (جنا) فلان جنايه بالكسر أى جرّ جريره على نفسه و قومه، و جنيت الثمره و اجتنيتها اقتطفتها و اسم الفاعل منهما جان إلاّ أنّ المصدر من الثانى جنى لا جنايه و (الناب) من الأسنان خلف الرباعيه و (المنجل) و زان منبر حديده يقضب بها الزرع و (نزا) كدعا نزوا وثب و (العفر) بالتحريک و قد يسكن وجه الأرض و يطلق على التراب و عفّره تعفيرا مرغه فيه.

و (السّلم) بالكسر كما فى بعض النسخ الصّلح و المسالم، و بالتحريک كما فى بعضها الاستسلام و الانقياد و (القياد) بالكسر ما يقاد به و اعطاء القياد الانقياد و (اليبس) بالتحريک ضدّ الرطوبه و طريق يبس لانداوه فيه و لا بلل و (الحمام) بالفتح كلّ ذى طوق من الفواخت و القمارى و غيرهما و الحمامه تقع على الذكر و الأنثى كالحيّه.

ص:٧

و (النعـام) بالفتـح اسم جنس النعـامه و (الهطل) بالفتـح تتابع المطر أو الـدّمع و سـيلانه و قيل تتابع المطر المتفرّق العظيم القطر و (الـديمه) بالكسر مطر يـدوم فى سكون بلا رعـد و برق و الجمع ديم كعنب و (البلّه) بالكسـر ضد الجفاف بالفتح و (الجدوب) بالضمّ انقطاع المطر و يبس الأرض.

الاعراب

بل فى قوله بل تجلّى للاضـراب، و الباء فى بها للسببيّه، و تجسيما و تجسيدا منصوبان على الحال، و الباء فى قوله بوجوب الحجج تحتمـل المصـاحبه و السـببيّه، و جمله لاـ تكـاد تنـال حال من النمله و العامل انظروا، و قوله: كيف دبّت، فى محلّ الجرّ بـدل من النمله أو كلام مستأنف و الاستفهام للتّعجّب.

و مكفوله برزقهـا و مرزوقه بوفقهـا بـالرفع فى أكثر النسـخ خبران لمبتـدأ محـذوف قـال الشارح البحرانى نصب على الحال و فى بعض النسـخ رزقهـا و وفقها بـدون الباء، و عجبا مفعول به لقضيـت قال الشارح البحرانى: و يحتمل المفعول له على كون القضاء بمعنى الموت و هو بعيد.

و قوله: فالويل لمن جحد المقدّر، جمله اخباريه أو إنشائيه دعائيه قال سيبويه: الويل مشترك بين الدّعاء و الخبر، و الواو فى قوله: و خلقهـا، للحال، و الفاء فى قوله: فتبارك، فصـيحه، و طوعا و كرها منصوبان على الحال، و خـدا و وجها منصوبان على المفعول به، و سلما و ضعفا منصوبان على الحال أو التميز، و رهبه و خوفا منصوبان على المفعول لأجله.

المعنى

اشاره

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه مشتمله على مطالب نفيسه من العلم الالهى و مقاصد لطيفه من آثار قدرته، و بدايع تدبيره و حكمته فى مصنوعاته، و افتتحها بما هو حقيق بالافتتاح فقال:

(الحمد للّه الذى لا تدركه الشواهد) أراد بالشواهد الحواسّ و تسميتها بها

إمّا لحضورها من شهد فلان بكذا إذا حضره، أو لشهادتها عند العقل على ما تدركه و تثبته، و عدم امكان إدراكها له سبحانه لانحصار مدركاتها فى المحسوسات و اختصاص معلوماتها بالأجسام و الجسمانيات، و هو سبحانه منزّه عن ذلك حسبما عرفته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل و غيره.

و لا تحويه المشاهد أى المجالس و الأمكنه، لأنّ حوايه المجلس و المكان من صفات الامكان كما مرّ فى شرح الفصل الخامس من المختار الأول و غيره.

و لاـ تراه النواظر أى نواظر الأبصار و تخصيصها بالذكر مع شمول الشواهد لقوّتها و وقوع الشبهه فى أذهان أكثر الجاهلين فى جواز إدراكه تعالى بها كما هو مذهب المجسمه و المشبهه و الكراميه و الأشاعره المجوّزين للرّؤيه، و قد عرفت فساد قولهم فى شرح المختار التاسع و الأربعين، و المختار المأه و الثامن و السبعين و غيرهما.

و لا تحجبه السواتر لأنّ المحجوبيّه بالسواتر الجسمانيه من أوصاف الأجسام و عوارضها حسبما عرفت تحقيقه فى شرح المختار المأه و الثانى و الخمسين الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده) يعنى أنّ حدوث خلقه دليل على وجوده و قدمه معا، و قد مرّ تحقيقه أيضا فى شرح المختار المأه و الثانى و الخمسين و المختار التاسع و الأربعين و باشتباههم على أن لا شبه له) أى بابدائه المشابهه بين الموجودات دلّ على أن لا شبه له و لا نظير، و قد مرّ تحقيقه أيضا فى شرح المختار الّذى أشرنا إليه.

الّذى صدق فى ميعاده) أى فى وعده لأنّ الخلف فى الوعد كذب قبيح محال عليه سبحانه كما قال عزّ من قائل: «إنّ اللّه لا يخلف الميعاد» و استدلّ على عدم جواز الكذب عليه بأنّه إذا جاز وقوع الكذب فى كلامه ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و ساير ما أخبر به من أخبار الاخره و الأولى، و فى ذلك تفويت مصالح لا تحصى و هو سبحانه حكيم لا يفوت عنه الأصلح بنظام العالم، فعلم من ذلك عدم جواز الخلف فى وعده و وعيده.

و) بذلك أيضا علم أنّه تعالى ارتفع عن ظلم عباده) لكون الظلم قبيحا

عقلا و نقلا. یعنی أنّه سبحانه منزه عن حال ملوک الأرض الذین من شأنهم ظلم رعیتهم إذا شاهدوا انّ فی ظلمهم منفعه لهم، و فی ترک الظلم مضرّه، فیظلمون من تحت ملکهم نیلا- إلی تلک المنفعه، و دفعا لتلک المضرّه، و تحصیلا لذلک الکمال الحقیقی أو الوهمی، و اللّه سبحانه کامل فی ذاته غیر مستکمل بغیره.

و قام بالقسط) و العدل فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه) یعنی أنّه سبحانه خلقهم و أوجدهم علی وفق الحکمه و مقتضی النظام و المصلحه و أجری فیهم الأحکام التکوینیّه و التکلیفیّه علی مقتضی عدله و قسطه قال تعالی «شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا- إِلهَ إِلاّ- هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ » قال لطبرسیّ: أی أخبر بما یقوم مقام الشهاده علی وحدانیته من عجیب حکمته و بدیع صنعته، و شهدت الملائکه بما عاینت من عظیم قدرته و شهد أولوا العلم بما ثبت عندهم و تبیّن من صنعه الّذی لا یقدر علیه غیره.

قال: و روی عن الحسن أنّ فی الایه تقدیما و تأخیرا و التقدیر شهد اللّه أنّه لا إله إلاّ هو قائما بالقسط، و شهدت الملائکه أنّه لا إله إلاّ هو قائما بالقسط، و شهد أولو العلم أنه لا إله إلاّ هو قائما بالقسط، و القسط العدل الّذی قامت به السّماوات و الأرض، و رواه أصحابنا أیضا فی التفسیر، و قیل: معنی قوله قائما بالقسط أنّه یقوم باجراء الأمور و تدابیر الخلق و جزاء الأعمال بالعدل کما یقال: فلان قائم بالتدبیر أی یجری فی أفعاله علی الاستقامه.

مستشهد بحدوث الأشیاء علی أزلیّته) أی مستدلّ بحدوثها علی قدمه سبحانه و قد عرفت وجه الدلاله فی شرح المختار المأه و الثانی و الخمسین.

و قال العلاّمه المجلسی (ره) الاستشهاد طلب الشهاده أی طلب من العقول بما بین لها من حدوث الأشیاء الشهاده علی أزلیّته أو من الأشیاء أنفسها بأن جعلها حادثه، فهی بلسان حدوثها تشهد علی أزلیّته، و المعنی علی التقدیرین أنّ العقل یحکم بأنّ کلّ حادث یحتاج إلی موجد و أنّه لا بدّ أن تنتهی سلسله الاحتیاج الی من لا یحتاج إلی موجد، فیحکم بأنّ علّه العلل لا بدّ أن یکون أزلیّا و إلاّ لکان

محتاجا إلى موجد آخر بحكم المقدّمه الأولى.

و بما وسمها به من العجز على قدرته) يعنى أنّه استشهد على قدرته بالعجز الذى وسم و وصف به خلقه، و وجه شهادته عليها أنّا نرى أنّ غيره تعالى لا يقدر على ما يقدر عليه هو جلّ و علا من الموجودات بل لا يقدر على شىء أصلا و لا يملك لنفسه موتا و لا حياتا و لا نشورا، فضلا عن غيره، و لا يتمكّن من أن يخلق ذبابا فضلا عما هو أعظم منه، فعلم بذلك أنّ الموجودات على كثرتها و عظمتها لا بدّ من انتهاء وجوداتها على من هو قادر عليها كلّها بالايجاد و الاعدام و التصريف و التقليب قال تعالى «وَ ما كانَ اللّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْ ءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً »و قال العلاّمه المجلسى (ره) فى تفسير هذه الفقره: الوسم الكى شبّه ما اظهر عليها من آثار العجز و الامكان و الاحتياج بالسمه الّتى تكون على العبيد و النعم و تدلّ على كونها مقهوره مملوكه.

و قال الصّدوق (ره) الدليل على أنّ اللّه قادر أنّ العالم لما ثبت أنّه صنع لصانع و لم نجد أن يصنع الشىء من ليس بقادر عليه بدلاله أنّ المقعد لا يقع منه المشى و العاجز لا يتأتّى منه الفعل صحّ أنّ الذى صنعه قادر، و لو جاز غير ذلك لجاز منّا الطيران مع فقد ما يكون به من الاله و يصحّ لنا الادراك و ان عدمنا الحاسّه فلما كان اجازه هذا خروجا عن المعقول كان الأوّل مثله.

و بما اضطرّها اليه من الفناء على دوامه) المراد من اضطرارها الى الفناء حكم قدرته القاهره على ما استعدّ منها للعدم بافنائه حين استعداده بحكم قضائه المبرم، و دلاله ذلک على دوامه سبحانه أنّ الفناء لما كان دليلا على الحدوث و الامكان دلّ فناؤها على أنّ صانعها ليس كذلک و أنّه أزلىّ أبدىّ سرمدىّ.

واحد لا ـ بعدد) يعنى أنّ وحدته ليست وحده عدديه بأن يكون معه ثان من جنسه، و قد مرّ تحقيق ذلک مستوفى فى شرح المختار الرابع و الستّين.

قال الصّدوق «ره» فى التوحيد فى تفسير أسماء اللّه الحسنى: الأحد الواحد الأحد معناه أنّه واحد فى ذاته أى ليس بذى ابعاض و لا أجزاء و لا أعضاء، و لا يجوز

عليه الاعداد و الاختلاف لأنّ اختلاف الأشياء من آيات وحدانيّته ممّا دلّ به على نفسه و يقال لم يزل اللّه واحدا، و معنى ثان أنه واحد لا نظير له و لا يشاركه فى معنى الوحدانيه غيره، لأنّ كلّ من كان له نظراء أو أشباه لم يكن واحدا فى الحقيقه و يقال فلان واحد الناس أى لا نظير له فيما يوصف به، و اللّه واحد لا من عدد لأنّه عزّ و جلّ لا يعدّ فى الأجناس و لكنه واحد ليس له نظير.

(دائم لا بأمد) قال الشارح البحرانى قد سبق بيان أنّ كونه دائما بمعنى أنّ وجوده مساوق لوجود الزمان، إذ كان تعالى هو موجد الزمان بعد مراتب من خلقه و مساوقه الزمان لا يقتضى الكون فى الزمان، و لما كان الأمد هو الغايه من الزمان و منتهى المدّه المضروبه لذى الزمان من زمانه، و ثبت أنّه تعالى ليس بذى زمان يفرض له الأمد ثبت أنّه دائم لا أمد له.

و قال الصّدوق (ره) الدائم الباقى الذى لا يبيد و لا يفنى.

(قائم لا بعمد) أى ليس قيامه قياما جسمانيا يكون بالعمد البدنيّه أو بالاعتماد على الساقين، أو أنّه قائم باق من غير استناد الى سبب يعتمد عليه و يقيمه كساير الوجودات الممكنه.

و فى حديث الرّضا عليه السّلام المروى فى الكافى عنه عليه السّلام مرسلا قال: و هو قائم ليس على معنى انتصاب و قيام على ساق فى كبد كما قامت الأشياء، و لكن قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرّجل القائم بأمرنا فلان و اللّه هو القائم على كلّ نفس بما كسبت و القائم أيضا فى كلام النّاس الباقى، و القائم أيضا يخبر عن الكفايه كقولك للرجل قم بأمر بنى فلان، أى اكفهم و القائم منّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم و لم يجمع المعنى الحديث.

قال صدر المتألّهين فى شرح الكافى: قوله عليه السّلام: و هو قائم ليس على معنى انتصاب، يعنى أنّ من الأسماء المشتركه بين الخالق و الخلق اسم القائم لكن فى كلّ منهما بمعنى آخر، فإنّ القائم من الأجسام ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام بأمر على سوقنا فى كبد و مشقّه، و أمّا البارى جلّ مجده فاسم القيام فيه يخبر بأنه

حافظ للأشياء مقوم لوجودها و لا يؤده حفظهما و أنّه القائم على كلّ نفس بما كسبت فاختلف المعنى و اتّحد الاسم.

و قد يطلق القائم فى كلام الناس بمعنى الباقى و هو أيضا معناه مختلف فمعنى الباقى فى الخلق ما يوجد فى زمان بعد زمان حدوثه، و أما فى حقّه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقه الزمان، بل بقاؤه عباره عن وجوب وجوده و امتناع العدم عليه بالذات و بقاؤه نفس ذاته.

و القائم قد يجىء بما يخبر عن الكفايه كما يقال: قم بأمر بنى فلان أى اكفه و لا شكّ أنّ هذا المعنى فيه تعالى على وجه أعلى و أشرف، بل لا نسبه بين كفايته للخلق كافّه لا باله و قوّه و تعمل و تكلّف، و بين كفايه الخلق بعضهم لبعض بتعب و مشقه فقد اتّفق الاسم و اختلف المعنى.

(تتلقّاه الأذهان لا ـ بمشاعره) أى لا ـ من طريق المشاعر و الحواس، و المراد بتلقّى الأذهان له تقبّلها، أى إدراكها لما يمكن لها إدراكه من صفاته السّلبيّه و الاضافيه لا تلقّى ذاته، لما عرفت مرارا من عجز العقول و الأوهام و الأذهان و الأفهام عن تعقّل ذاته.

(و تشهد له المرائى لا بمحاضره) يعنى تشهد له المرئيات و المبصرات و تدلّ على وجوده و صفات كماله حسبما عرفته فى شرح المختار التاسع و الأربعين.

و لما كان بناء الشهاده غالبا على حضور الشاهد عند المشهود به كما يشعر به تصاريف تلك المادّه مثل قوله سبحانه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ » الايه أى من كان حاضرا غير مسافر فليصمه، و قولهم: الشاهد يرى ما لا يراه الغايب، و شهدت مجلس فلان أى حضرته، و سمّى الشهيد شهيدا لحضور ملائكه الرّحمه عنده فعيل بمعنى المفعول إلى غير ذلك من تصاريفها، و كان قوله تشهد له المرائى موهما لكون شهادتها بعنوان الحضور.

استدرك بقوله:لا ـ بمحاضره،من باب الاحتراس دفعا للتوهّم المذكور، يعنى أنّ شهادتها ليست بعنوان الحضور كما فى ساير الشهود، بل المراد من شهادتها

ص:١٣

دلالتها علیه من باب دلاله الأثر علی المؤثر و الفعل علی الفاعل.

هـذا کلّه علی کون المرائی جمع المرئی و هو الشـیء المـدرک بالبصـر قـال الشـارح المعتزلی: و الأـولی أن یکون المرائی ههنا جمـع مرآه بفتـح المیـم مـن قـولهم هـو حسن فی مرآه عینی یقـول إن جنس الرّؤیه یشـهد بوجـود البـاری من غیر محاضـره منه للحواس انتهی.

و تبعه العلاّـمه المجلسـی (ره) فی البحـار و کـذا الشـارح البحرانی قال: و المرائی جمع مرآه بفتـح المیم و هی المنظر یقال فلان حسن فی مرآه العین و فی رأی العین أی المنظر انتهی إلاّ أنّه جعل المرائی بمعنی النواظر.

أقول: و یتوجّه علیهم أولا أنّ کون المرائی جمعا للمرآه لم یثبت من أهل اللّغه.

و ثانیا سـلمنا لکن لا بـدّ من جعل المرآه الّتی هی مفردها اسم مکان بمعنی محلّ الرّؤیه حتّی یصحّ بناء الجمع منها إذ لو جعلناها مصـدرا بمعنی نفس الرّؤیه کما هو ظاهر کلام الأولین لا یصحّ أن یبنی منها جمعا، کما أنّ المناظر التی هی جمع المنظر یراد بها محال النظر، و فسرها فی القاموس باشراف الأرض.

و الحاصـل أنّ المرآه التی هی واحـده المرائی علی زعمهم بمعنی المنظر فـان جعلناها مصـدرا لا یصـحّ أن یبنی منها جمع. و إن جعلناها اسما للمکان فیصحّ بناؤه منها إلاّ أنّه لا وجه حینئذ للحکم بکون المرائی جمعا لها أولی کونها جمعا للمرئی إذ لا تفاوت بینهما فی المعنی کما لا یخفی.

و أمّا الشارح البحرانی فلا یفهم وجه تفسیر المرائی بالنواظر بعد تفسیر المرآه بمعنی المنظر إلاّ ان یقال إنّ مراده بالمرائی محالّ النظر أی الابصار فیصحّ التعبیر عنها بالنواظر و المناظر کلیهما فتأمل جیّدا.

(لم تحـط به الأوهـام بـل تجلّی لهـا بها و بها امتنع منها و إلیها حاکمها) قال الشارح المعتزلی: الأوهام ههنا هی العقول یقول: إنّه سبحانه لم تحط به العقول أی لم تتصوّر کنه ذاته، و لکنه تجلّی للعقول بالعقول، و تجلّیه ههنا هو کشف ما

يمكن أن تصل إليه العقول من صفاته السّلبيّه و الاضافيه و كشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من أسرار مخلوقاته، فأما غير ذلک فلا.

و قوله: و بالعقول امتنع من العقول، أى و بالعقول و بالنظر علمنا أنّه تعالى يمتنع أن تدركه العقول.

و قوله: و إلى العقول حاكم العقول أى جعل العقول المدّعيه أنها أحاطت به و أدركته كالخصم له سبحانه ثمّ حاكمها إلى العقول السّليمه الصحيحه النظر فحكمت له سبحانه على العقول المدّعيه لما ليست أهلا له انتهى.

و قيل: يحتمل أن يكون أحد الضميرين فى كلّ من الفقرات الثلاث راجعا إلى الأوهام، و الاخر إلى الأذهان فيكون ان بالأوهام و خلقه تعالى لها و أحكامها أو بادراک الأوهام آثار صنعته و حكمته تجلّى للعقول، و بالعقول و حكمها بأنه تعالى لا يدرک بالأوهام امتنع من الأوهام، و إلى العقول حاكم الأوهام لو ادّعت معرفته حتّى تحكم العقول بعجزها عن ادراک جلال هذا.

و يجوز أن يراد بالأوهام الأعمّ منها و من العقول و اطلاقه على هذا المعنى شايع، فالمراد تجلّى اللّه لبعض الأوهام أى العقول ببعض الحواس و هكذا على سياق ما مرّ.

(ليس بذى كبر امتدّت به النهايات فكبرته تجسيما) الكبير يطلق على معان: أحدها العظيم الحجم و المقدار و الكبير فى الطول و العرض و السّمک الثانى العالى السنّ من الحيوان الثالث رفيع القدر و عظيم الشأن.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ اطلاق الكبير على اللّه سبحانه و وصفه به كما ورد فى الكتاب العزيز ليس باعتبار المعنى الأوّل و الثانى، لأنّ الكبير بهذين المعنيين من عوارض الأجسام و الأحجام، فلا بدّ أن يراد به حيثما يطلق عليه المعنى الثالث و هو معنى قوله عليه السّلام ليس بذى كبر اه يعنى أنّه موصوف بالكبر و لكن لا بالمعنى الموجود فى الأجسام بأن يكون ممتدّا طولا و عرضا و عمقا، و إنّما اسند الامتداد به الى النهايات لأنّها غايه الطبيعه بالامتداد يقف عندها و ينتهى بها، فكانت من

الأسباب الغائيه، فلذلك اسند إليها، و كذلك اسناد التكبر اليها اذ كان التكبير من لوازم الامتداد اليها، فمعنى قوله: فكبّرته تجسيما أنّه كبّرته النهايات مجسّمه له أو حالكونه سبحانه مجسما.

روى فى الكافى عن ابن محبوب عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رجل عنده: اللّه أكبر، فقال عليه السّلام: اللّه أكبر من أىّ شىء؟ فقال: من كلّ شىء فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: حددته، فقال الرجل: كيف أقول؟ قال عليه السّلام: قل: اللّه أكبر من أن يوصف.

قال بعض شراح الكافى: لما كان الأكبر من أسماء التفضيل كالأعظم و الأطول و الأعلم و نحوها، و الموصوف بها من جنس ما يفضل عليه فيهما، فانك اذا قلت هذا أطول من ذلك أنه وجد لهذا مثل الذى فى ذلك من الطول مع زياده، و كان الحق بحيث لا مجانس له فى ذاته و صفاته، فلم يجز اطلاق الأكبر عليه بالمعنى الذى يفهمه الناس من ظاهر اللفظ، اذ الكبر و الصغر من صفات الجسمانيات و لا ينبغى أيضا أن يكون المفضل عليه شيئا خاصا أو عاما كما يقال: اللّه أكبر من العرش أو من العقل أو من كلّ شىء، لأنّه يوجب التحديد و التجنيس كما علمت، فلذلك أفاد عليه السّلام أن معنى اللّه أكبر أنّه أكبر من أن يوصف لئلا يلزم التحديد.

(و لا بذى عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا) و معناها كسابقتها، يعنى أنّ اتصافه بالعظمه و اطلاق العظيم عليه فى القرآن الكريم و غيره ليس بالمعنى المتبادر إلى الأفهام المتصوّر فى الأجسام أعنى العظم فى القطر و الجسد، بل المراد أنّه عظيم السلطان رفيع الشأن.

و هو معنى قوله عليه السّلام فى حديث ذعلب المتقدّم روايته عن الكافى فى شرح المختار المأه و الثامن و السّبعين: و يلك يا ذعلب انّ ربّى لطيف اللطافه لا يوصف باللّطف عظيم العظمه لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ.

ص:۱۶

و الى ما ذكرناه أشار هنا بقوله (بل كبر شأنا و عظم سلطانا) أى كبره من حيث الشأن، و عظمته من حيث السّلطنه.

و لما فرغ من حمد اللّه سبحانه و ثنائه و أوصاف جلاله و كبريائه أردفه بالشهاده بالرساله التى هى مبدء لكمال القوّه العمليه من النفوس البشريه بعد كمال قوّتها النظريّه بما تقدّم فقال:

(و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله الصّفىّ) أى الصافى الخالص فى مقام العبوديّه عن الكدر النّفسانيّه، أو المصطفى أى المختار من مخلوقاته (و أمينه) على وحيه (الرضىّ) المرتضى على تبليغ وحيه و رسالاته (صلّى اللّه عليه و آله أرسله بوجوب الحجج) أى أرسله مصاحبا بالحجج الواجبه قبولها على الخلق لكفايتها فى مقام الحجيّه من المعجزات الظاهرات و الايات البيّنات، أو المراد أنّه أرسله بسبب وجوب الحجج عليه تعالى، يعنى أنّه لما كان الاعذار و الانذار واجبا عليه تعالى بمقتضى اللطف أرسله لذلك «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ »، و «لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ».

(و ظهور الفلج) أى مع ظهور الظفر، أو لأن يظهر ظفره على ساير الأديان كما قال سبحانه: «أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ».

(و ايضاح المنهج) أى ما يضاح بنهج الشرع القويم، و الارشاد إلى الصراط المستقيم المؤدّى إلى نضره النعيم و الفوز العظيم.

(فبلّغ الرساله صادعا بها) امتثالا لأمره تعالى و هو قوله«بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ »و قوله«فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ »و أصل الصّدع هو الشق فى شيء صلب و الفرقه من الشيء فاستعير هنا لابلاغ المأمور، قال فى القاموس: فاصدع بما تؤمر أى شقّ جماعاتهم بالتوحيد أو اجهر بالقرآن أو أظهر أو أحكم بالحقّ و افصل بالأمر و اقصد بما تؤمروا فرق به بين الحقّ و الباطل.

ص:۱۷

(و حمـل) النّـاس (على المحجّه) و الجـادّه الواضـحه و هى طريق الشـريعه (دالاّـ عليهـا) و هاديـا إليهـا (و أقـام) بين الامه (أعلام الاهتداء و منار الضّياء) أى أعلاما توجب اهتداءهم بها و منارا تستضيئون بنورها.

و المراد بها المعجزات الظاهره و القوانين الشـرعيّه الباهره، فانها تهـدى من غياهب الجهاله، و تنقـذ من ظلمات الضـلاله، و تـدلّ على حظاير القدس و محافل الانس (و جعل أمراس الاسلام) و حبال الدّين (متينه) متقنه (و عرى الايمان) و حبال اليقين (وثيقه) محكمه.

(منها)

اشاره

أى من جمله فصول تلك الخطبه (فى صـفه) عجيب (خلق أصـناف من الحيوان) أى فى وصف عجايب خلقتها الدالّه على قدره بارئها و عظمه مبدئها و تدبيره و حكمته فى صـنعتها، و قد تقدّم فصل واف من الكلام على هذا المعنى فى الخطبه المأه و الرّابعه و الستّين و شرحها.

و قـال عليـه السّـلام هنـا:(و لـو فكّروا) أى تفكروا و اعملـوا نظرهـم (فى عظيم القـدره) أى فى آثـار قـدرته العظيمه الظـاهره فى مخلوقـاته (و جسيـم النعمه) أى عظيم نعمته التى أنعم بهـا على عباده (لرجعوا إلى الطريق) و الصـراط المسـتقيم (و خافوا عـذاب الحريق) و عقاب الجحيم لكفايتها فى الهدايه إليه و الاخافه منه.

قال تعالى فى الاشاره إلى عظيم قدرته «اَللّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْـتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَـلٍ مُسَـمًّى يُـدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيـاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقـاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ » و قـال «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ ءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ ».

قال الطبرسـى «ره» فى هذه الايه اسـتفهام يراد به التقريع و المعنى أو لم يعلموا أنّ اللّه سـبحانه الّذى يفعل هذه الأشياء و لا يقدر عليها غيره فهو الاله المستحقّ للعباده دون غيره.

ص:١٨

و قال فی الدلاله علی جسیم نعمته «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً وَ الْجِبالَ أَوْتاداً وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهّاجاً وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجّاجاً لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً وَ جَنّاتٍ أَلْفافاً إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ».

فانّ فی تعداد تلک النعم اشاره إلی عظیم ما منّ به علی عباده فمن تفکّر فیها أناب إلی طریق الحقّ و نهج الصواب، و خاف من سوء المال و ألیم العذاب (و لکن) الناس بمعزل عن هذا بعیدون عن الاهتداء إلیه لأنّ (القلوب علیله) سقیمه (و الأبصار) أی البصایر کما فی بعض النسخ (مدخوله) معیبه، فکان مرضها و علّتها مانعه عن التدبّر و التفکر.

و المراد بعلّتها خروجها عن حدّ الاعتدال و الاستقامه بسبب توجّهها إلی الشهوات النفسانیّه و العلایق البدنیه، لأنّ مرض القلوب عباره عن فتورها عن درک الحق بسبب شوبها بالشکوک و الشبهات و فسادها بالعلایق و الامنیات، کما أنّ مرض الأعضاء عباره عن فتورها عن القیام بالاثار المطلوبه منها بسبب طروّ الفساد علیها و خروجها عن حدّ الاعتدال.

قال تعالی «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً » و قال «وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ » أی غطاء، فانهم لما اعرضوا عن النظر فیما کلفوه أو قصروا فیما ارید منهم جهلوا ما لزمهم الایمان به، فصاروا کمن علی عینیه غطاء و هو معنی العیب فی الأبصار.

فان قیل: لم خصّ القلوب و الأبصار بالذکر.

قلت: لأنّ القلب محلّ الفکر و النظر و الأبصار طریق إلیها و إن کانت الأسماع طریقا أیضا إلّا أنّ الأبصار لکونها أعظم الطرق خصّت بالذّکر و قد جمعتها جمیعا الایه الشریفه «خَتَمَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ».

و لما أشار إلی عظیم قدرته اجمالا و وبخ علی غفله القلوب و عیب الأبصار و کان المقصود بذلک جذب نفوس المخاطبین و توجیه قلوبهم إلی إقبال ما یذکّرهم به أو

تشویقهم إلی إصغاء ما یتلی علیهم أردفه بالتنبیه علی لطیف صنعه تعالی فی صغیر ما خلق فقال:

(ألا ـ ینظرون إلی صغیر ما خلق) من أنواع الحیوان (کیف أحکم خلقه) و أتقنه (و أتقن ترکیبه) و أحکمه (و فلق) أی شقّ (له السّمع و البصر و سوّی) أی عدل (له العظم و البشر) مع ما هو علیه من الصغر.

ثمّ تخلص إلی تفصیل المرام بعد ما کساه ثوب الاجمال و الابهام، لأنّ ذکر الشیء مبهما ثمّ مفسّرا و مفصّلا أوقع فی النفوس و أثبت فی القلوب فقال علیه السّلام:

(انظروا إلی النمله) نظرا یوجب البصیره و یعرف به عظیم القدره (فی صغر جثّتها) و شخصها (و لطافه هیئتها) و کیفیتها (لا تکاد تنال بلحظ البصر) أی النظر و هکذا فی بعض النسخ (و لا بمستدرک الفکر).

قال العلاّمه المجلسیّ «ره» مستدرک الفکر علی بناء المفعول یحتمل أن یکون مصدرا أی ادراک الفکر أو بطلبها الادراک و لعلّه أنسب بقوله: بلحظ البصر، و أن یکون اسم مفعول أی بالفکر الذی یدرکه الانسان و یصل إلیه أو یطلب ادراکه أی منتهی طلبه لا یصل إلی ادراک ذلک، و أن یکون اسم مکان و الباء بمعنی فی.

(کیف دبّت علی أرضها) الاضافه لأدنی ملابسه(و صبّت علی رزقها)قیل هو علی العکس أی صبّ رزقها علیها.

قال الشارح المعتزلی: و الکلام صحیح و لا ـ حاجه فیه الی هذا، و المراد و کیف ألهمت حتّی انصبّت علی رزقها انصبابا أی انحطت علیه قال: و یروی و ضنّت علی رزقها أی بخلت، انتهی.

و علی الأوّل فلفظ الصّب استعاره لسرعه الحرکه إلیه کما فی الماء المصبوب نحو ما ینصب فیه، و علی الثانی فضنّتها لعلمها بحاجتها إلی الرزق و سعیها فی الاعداد و الحفظ (تنقل الحبّه إلی حجرها) و بیتها (و تعدّها فی مستقرّها) أی تهیّؤ الحبّه فی محلّ استقرارها (تجمع فی حرّها لبردها) أی فی أیّام الصّیف للشتاء (و فی ورودها لصدرها) أی تجمع فی أیّام التمکن من الحرکه لأیام العجز لأنّها تظهر

فی أیّام الصّیف و تختفی فی أیّام الشّتاء لبروده الهواء (مکفوله) أی مضمون (برزقها مرزوقه بوفقها) أی بما یوافقها من الرزق کمّا و کیفا.

(لا یغفلها المنّان) أی لا یترکها غفله عنها و اهمالا من غیر نسیان اللّه الذی هو کثیر المنّ و العطاء (و لا یحرمها الدّیان) أی لا یجعلها محرومه من رزقها الدّیان المجازی لعباده ما یستحقّون من الجزاء.

و قد یفسّر الدّیان بالحاکم، و القاضی، و القهار، و بالسایس القائم علی الشیء بما یصلحه کما تفعل الولاه و الأمراء بالرعیّه.

و وجه المناسبه علی الأوّل أنها حیث دخلت فی الوجود طایعه لأمره و قامت فیه منقاده لتسخیره، وجبت فی الحکمه الالهیّه جزاؤها و مقابلتها بما یقوم بوجودها فلا تکون محرومه من مادّه بقائها علی وفق تدبیره، قاله الشارح البحرانی.

و علی الثانی أنّ إعطائه کلّ شیء ما یستحقّه و لو علی وجه التفضّل من فروع الحکم بالحق.

و علی الثالث الاشعار بأنّ قهره سبحانه لا یمنعه من العطاء کما یکون فی غیره احیانا.

و علی الرّابع أنّ مقتضی قیمومته بالأصلح عدم الحرمان کما هو شأن الموالی بالنسبه إلی العبید.

و کیف کان فهو سبحانه لا یمنعها من الرزق (و لو) کانت (فی الصّفا) الصلد (الیابس) الذی لا ینبت شیئا (و الحجر) الجامد (الجامس) الذی لا یتحول من موضع موضعا بل یفتح علیها أبواب معاشها فی کلّ مکان و یهدیها إلی أقواتها فی کلّ زمان.

ثمّ نبّه علی مجال آخر للفکره فی النمله موجبه للتنبیه و العبره فقال (و لو فکرت فی مجاری اکلها) أی مجاری ما تأکله من الطعام و هی الحلق و الأمعاء (و فی علوها و سفلها).

قال الشارح البحرانی علوها بسکون اللاّم نقیض سفلها و هو رأسها و ما یلیه إلی الجزء

المتوسّط و سفلها ما جاوز الحر من طرفها الاخر.

أقول: فعلى ذلك الضميران مرجعهما نفس النمله على حذو ما سبق، و يحتمل رجوعهما إلى المجارى و المراد واحد.

(و ما فى الجوف من شراسيف بطنها) أى أطراف أضلاعها المشرفه على بطنها (و ما فى الرّأس من عينها و اذنها).

قال الشارح المعتزلى و لا يثبت الحكماء للنمل آذانا بارزه عن سطوح رؤوسها و يجب إن صحّ ذلك أن يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السّلام على قوّه الاحساس بالأصوات فانّه لا يمكن الحكماء إنكار وجود هذه القوّه لها، و لهذا إذا صيح عليهنّ هدبن.

و قوله عليه السّلام (لقضيت من خلقها عجبا) جواب لو أى لو فكرت فى هذه الأمورات التى أبدعها اللّه سبحانه فيها بحسن تدبيره و حكمته و قدرته مع مالها من الصّغر و اللطافه لأدّيت من ذلك عجبا أى تعجّبت غايه التّعجب (و لقيت من وصفها تعبا) و مشقّه إن وصفتها حقّ الوصف.

(فتعالى اللّه الذى أقامها على قوائمها) مع ما بها من الدقّه و اللطافه لا يكاد أن يدركه الطرف لغايه دقتها كالخيوط الدّقيقه(و بناها على دعائمها)استعار الدّعامه الّتى هو عمود البيت لما يقوم به بدنها من الأجزاء القائمه مقام العظام و الأوتار و فيه تشبيهها بالبيت المبنىّ على الدّعائم (لم يشركه فى فطرتها) أى خلقتها و ايجادها (فاطر) مبدع (و لم يعنه على خلقها قادر) مدبّر بل توحّد بالفطر و التدبير و تفرّد بالخلق و التقدير فسبحانه ما أعظم شأنه و أظهر سلطانه.

(و لو ضربت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته) أى لو سرت أو أسرعت فى طرق فكرك و هى الأدلّه و اجزاء الأدله لتصل إلى غايات الفكر فى الموجودات و المكونات (ما دلّتك الدلاله) أى لم يدلّك الدّليل (إلّا على أنّ فاطر النمله) على صغرها (هو فاطر النخله) على طولها و عظمتها، يعنى أنّ خالقهما واحد و الغرض منه دفع توهّم يسر الخلق و سهولته فى الأشياء الصّغيره (لدقيق تفصيل كلّ شىء و غامض اختلاف كلّ حىّ).

يعنى أنّ كلا من الأجسام و الأشياء صغيرا كان أو كبيرا فتفصيل جسمه و خلقته و هيئته تفصيل دقيق و اختلاف أشكالها و صورها و ألوانها و مقاديرها اختلاف غامض السّبب، فلا بدّ للكلّ من مدبّر حكيم خصّصه بذلك التفصيل و الاختلاف على اقتضاء التدبير و الحكمه، فثبت بذلك أنّها لا تفاوت فيها بين الصّغر و الكبر فى الافتقار إلى الصّانع المدبّر.

و أكّد ذلك الغرض بقوله (و ما الجليل و اللّطيف) كالنخله و النمله (و الثقيل و الخفيف) كالتراب و السحاب (و القوىّ و الضعيف) كالفيله و السخله (فى خلقه إلاّ سواء) لاستواء نسبه قدرته التى هى عين ذاته اليها.

و الغرض بذلك دفع استبعاد نسبه الخلقه العظيمه و الخلقه الصّغيره إلى صانع واحد، و وجه الدفع أنّ المخلوقات و إن اختلفت من حيث الطبايع و الهيات و الأشكال و المقادير صغرا و كبرا و ثقلا و خفّه و ضعفا و قوّه إلاّ أنّها لا اختلاف فيها من حيث النسبه إلى القدره الكامله للفاعل المختار.

(و كذلك السماء و الهواء و الرياح و الماء) على اختلاف هيئاتها و هيئاتها و تباينها و تضادها مشابهه للامور السابقه، مستويه لها من حيث الانتساب إلى القدره.

(فانظر إلى الشّمس و القمر و النّبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اللّيل و النّهار و تفجّر هذه البحار و كثره هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرّق هذه اللّغات و الألسن المختلفات.) لا يخفى ما فى هذه الفقره و سابقتيها من الرقه و السّلاسه و اللّطافه من حيث اللّفظ و العباره، حيث تضمنت سياقه الاعداد مع مراعاه التطبيق و الازدواج و ملاحظه الأسجاع، و أمّا من حيث المعنى فالمراد بها الأمر بالتدبّر فيما أودع فى هذه الأشياء من غرايب الصنعه و لطايف الحكمه و براهين القدره و العظمه حسبما عرفت نبذا منها فى شرح الفصل الرابع و السادس من المختار التسعين فانظر ما ذا ترى.

و قال الشارح المعتزلى: المراد بها الاستدلال بامكان الاعراض على ثبوت الصّانع، بأن يقال كلّ جسم يقبل لجسميته المشتركه بينه و بين ساير الأجسام ما يقبله غيره من الأجسام، فاذا اختلف الأجسام فى الاعراض فلا بد من مخصّص و هو الصّانع الحكيم.

و قرّره الشارح البحرانى بتقرير أوضح و هو أنّ هذه الأجسام كلّها مشتركه فى الجسميّه و اختصاص كلّ منها بما يميّز به من الصّفات المتعدّده ليست للجسميّه و لوازمها، و إلاّ وجب لكلّ منها ما وجب للاخر، ضروره اشتراكها فى علّه الاختصاص فلا مميّز له هذا خلف، و لا لشىء من عوارض الجسميه لأنّ الكلام فى اختصاص كلّ منها بذلك العارض كالكلام فى الأوّل و يلزم التسلسل، فيبقى أن يكون لأمر خارج عنها هو الفاعل الحكيم المخصص لكل منها بحدّ من الحكمه و المصلحه.

أقول: و قد اشير إلى هذا الاستدلال فى قوله عزّ و جلّ «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ وَ مِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ».

قال الطبرسىّ: أى من دلالاته على وحدانيّته و كمال قدرته «خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » و ما فيهما من عجايب خلقه و بدايع صنعه مثل ما فى السّموات من النجوم و الشمس و القمر و جريها فى مجاريها على غايه الاتّساق و النظام، و ما فى الأرض من الجماد و النبات و الحيوان المخلوقه على وجه الاحكام.

«وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ » الألسنه جمع لسان و اختلافها هو أن ينشأها اللّه مختلفه فى الشّكل و الهيئه و التركيب فيختلف نغماتها و أصواتها حتّى أنّه لا يشتبه صوتان من نفسين هما اخوان، و قيل: إنّ اختلاف الألسنه هو اختلاف اللغات من العربيّه و العجميّه و غيرهما، و لا شىء من الحيوانات يتفاوت لغاتها كتفاوت لغات الانسان فان كانت اللّغات توقيفيّا من قبل اللّه فهو الذى فعلها، و إن كانت مواضعه من قبل العباد فهو الذى يسرها.

«وَ أَلْوانِكُمْ » أى و اختلاف ألوانكم من البياض و الحمره و الصّفره و السّمره و غيرها فلا يشبه أحد أحدا مع التشاكل فى الخلقه، و ما ذلك إلاّ للتراكيب البديعه و اللّطائف العجيبه الدالّه على كمال قدرته و حكمته حتى لا يشتبه اثنان من النّاس و لا يلتبسان مع كثرتهم.

ص:۲۴

«إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ » أی أدلّه واضحات «لِلْعالِمِینَ » أی للمکلّفین.

«وَ مِنْ آیاتِهِ » الدالّه علی توحیده و اخلاص العباده له «مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ » أی النّوم الذی جعله اللّه راحه لأبدانکم باللّیل و قد تنامون بالنهار فاذا انتبهتم انتشرتم لابتغاء فضل اللّه «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ » ذلک فیقبلونه و یتفکّرون فیه، لأنّ من لا یتفکّر فیه لا ینتفع به فکأنه لم یسمعه.

«وَ مِنْ آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً » معناه و من دلالاته أن یریکم النار تنقدح من السحاب یخافه المسافر و یطمع فیه المقیم، و قیل: خوفا من الصواعق و طمعا فی الغیث «وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً » أی غیثا و مطرا «فَیُحْیِی بِهِ » أی بذلک الماء «اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها » أی بعد انقطاع الماء عنها و جدوبها «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ » أی للعقلاء المکلّفین.

(فالویل) أی الحزن و الهلاک و المشقّه من العذاب و قیل إنّه علم واد فی جهنّم (لمن جحد المقدّر و أنکر المدبّر) و هم الدّهریّون الّذین قالوا ما هی إلّا حیاتنا الدّنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا إلّا الدّهر (و یزعمون أنهم کالنبات) النابت فی الصحاری و الجبال من غیر زرع فکما أنّه لیس له زارع و مدبّر من البشر فکذلک هؤلاء.

(ما لهم زارع) أصلا (و لا لاختلاف صورهم صانع) قطعا و ذکر اختلاف الصّور لکونه أوضح دلاله علی الصانع و قیل: المراد انهم قاسوا أنفسهم علی النبات الذی جعلوا من الأصول المسلمه أنه لا مقدّر له بل ینبت بنفسه من غیر مدبّر (و لم یلجئوا) أی لم یستندوا (إلی حجّه فیما ادّعوا) من جحود المقدّر (و لا تحقیق لما) حفظوا و (أوعوا) من إنکار المدبّر بل دعویهم مستنده إلی مجرّد الظنّ و الحسبان و محض الهوی و الاستحسان کما نطق به الفرقان.

قال تعالی «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَهً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللّهِ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ وَ قالُوا ما هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ »

ص:۲۵

«إِلاّ يَظُنُّونَ ».

و روى فى الصّافى من الكافى عن الصّادق عليه السّلام فى حديث وجوه الكفر قال عليه السّلام: فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالرّبوبيّه و هو قول من يقول: لا ربّ و لا جنّه و لا نار، و هو قول صنفين من الزنادقه يقال لهم الدّهريه و هم الّذين يقولون و ما يهلكنا إلاّ الدّهر و هو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان عنهم على غير تثبّت منهم و لا تحقيق لشىء مما يقولون قال اللّه عزّ و جلّ «إِنْ هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ » إنّ ذلك كما يقولون.

قال الفخر الرازى: و أما شبهتهم فى انكار الإله الفاعل المختار فهو قولهم «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ » يعنى تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبه لامتزاج الطبايع و إذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاصّ حصلت الحياه، و اذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياه و الموت تأثيرات الطبايع و حركات الأفلاك، و لا حاجه فى هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطائفه جمعوا بين إنكار الإله و بين إنكار البعث و القيامه ثمّ قال تعالى «وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ ».

و المعنى أنّ قبل النظر و معرفه الدليل الاحتمالات بأسرها قائمه، فالذى قالوه يحتمل و ضدّه أيضا يحتمل، و ذلك هو أن يكون القول بالبعث و القيامه حقا و القول بوجود الإله الحكيم حقّا فانّهم لم يذكروا شبهه ضعيفه و لا قويّه فى أنّ هذا الاحتمال الثانى باطل، و لكنه خطر ببالهم هذا الاحتمال الأوّل فجزموا به و أصرّوا عليه من غير حجّه و لا بيّنه، فثبت أنّهم ليس لهم علم و لا جزم و لا يقين فى صحّه القول الّذى اختاروه بسبب الظنّ و الحسبان و ميل القلب إليه من غير موجب و حجّه و دليل، هذا و لما دعا عليه السّلام على الجاحدين بالويل و الثبور زيف قولهم بعدم استناده إلى حجّه و بيّنه و لو كانت ضعيفه هيّنه، عاد إلى تقريعهم و توبيخهم باقامه البرهان المحكم و الدلاله الواضحه على بطلان قولهم و فساد به منهم فقال على سبيل الاستفهام بقصد الإنكار و الإبطال:

(و هل يكون بناء من غير بان و جنايه من غير جان) يعنى افتقار الفعل إلى الفاعل ضرورى و إنكاره باطل و منكره ضال جاهل.

روى فى البحار من جامع الأخبار قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن اثبات الصانع فقال عليه السّلام: البعره تدلّ على البعير، و الرّوثه تدلّ على الحمير، و آثار القدم تدلّ على المسير، فهيكل علوىّ بهذه اللّطافه و مركز سفلى بهذه الكثافه كيف لا يدلّان على اللطيف الخبير؟ و فيه من كتاب التوحيد للصّدوق (ره) بسنده عن هشام بن الحكم قال: كان زنديق بمصر يبلغه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فخرج إلى المدينه ليناظره فلم يصادفه بها فقيل له هو بمكّه، فخرج الزنديق إلى مكه و نحن مع أبى عبد اللّه عليه السّلام فقاربنا الزنديق و نحن مع أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الطواف فضرب كتفه «كفّه» كتف أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له جعفر عليه السّلام: ما اسمك؟ قال: اسمى عبد الملك، قال: فما كنيتك؟ قال: أبو عبد اللّه قال عليه السّلام: فمن الملك الذى أنت له عبد أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض؟ و أخبرنى عن ابنك أعبد إله السّماء أم عبد إله الأرض؟ فسكت، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: قل ما شئت تخصم، قال هشام بن الحكم: قلت للزنديق: أما تردّ عليه، فقبح قولى.

فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا فرغت من الطواف فأتنا.

فلما فرغ أبو عبد اللّه عليه السّلام أتاه الزنديق فقعد بين يديه و نحن مجتمعون عنده فقال للزنديق: أ تعلم أنّ للأرض تحت و فوق؟ قال: نعم، قال عليه السّلام: فدخلت تحتها؟ قال: لا، قال: فما يدريك بما تحتها؟ قال: لا أدرى إلّا أنّى لأظنّ أن ليس تحتها شىء، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فالظنّ عجز ما لم تستيقن.

قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فصعدت إلى السّماء؟ قال: لا، قال: فتدرى ما فيها؟ قال لا، قال: فعجبا لك لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل تحت الأرض و لم تصعد إلى السّماء و لم تجز هنالك فتعرف ما خلقهنّ و أنت جاحد ما فيهنّ و هل يجحد العاقل ما لا يعرف؟! فقال الزنديق: ما كلّمنى بهذا أحد غيرك.

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فأنت فى شكّ من ذلك فلعلّ هو و لعلّ ليس هو؟ قال الزّنديق: و لعلّ ذاك.

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: أيّها الرّجل ليس لمن لا يعلم حجّه على من يعلم فلا حجّه للجاهل يا أخا أهل مصر تفهم عنّى فانا لا نشكّ فى اللّه أبدا، أما ترى الشّمس و القمر و اللّيل و النهار يلجان ليس لهما مكان إلّا مكانهما فان كانا يقدران على أن يذهبا و لا يرجعان فلم يرجعان؟ فان لم يكونا مضطرّين فلم لا يصير الليل نهارا و النهار ليلا؟ اضطرّا و اللّه يا أخا أهل مصر إلى دوامهما و الذى اضطرّهما أحكم منهما و أكبر منهما، قال الزنديق: صدقت.

ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا أخا أهل مصر الذى تذهبون و تظنونه بالوهم فان كان الدّهر يذهب بهم لم لا يردّهم؟ و إن كان يردّهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرّون يا أخا أهل مصر السّماء مرفوعه و الأرض موضوعه لم لا تسقط السماء على الأرض و لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان و لا يتماسك من عليهما؟ فقال الزنديق أمسكهما و اللّه ربّهما و سيّدهما، فامن الزنديق على يدى أبى عبد اللّه عليه السّلام.

و قد أوردت هذه الروايه على طولها لتماميّتها فى إبطال مذهب الدّهريه و نزيد إيضاحها بكلام أمير المؤمنين عليه السّلام و لو تأملتها حقّ التأمل ظهر لك أنّها فى الحقيقه بمنزله الشرح لقوله: و لم يلجئوا إلى حجّه، إلى قوله: جان، فتدبّر لتبصر.

و لما نبّه على لطايف الحكمه و دقايق القدره الشاهده بوجود الصّانع المدبّر الحكيم فى خلقه النمله أردف ذلك تأكيدا و تثبيتا بذكر دقايق الصنع و براهين التدبير فى خلق الجراده فقال عليه السّلام:

(و إن شئت قلت فى الجراده) نظير ما قلته فى النمله من القول البيّن الكاشف عن تدبّر الصّانع الحكيم المدبّر (إذ خلق لها عينين حمراوين و أسرج لها حدقتين قمراوين) أى جعلهما مضيئتين كالسراج منيرتين كالليله المنيره بالقمر(و جعل لها السمع الخفىّ)أى عن أعين الناظرين و قيل: أراد بالخفىّ اللطيف السامع لخفىّ الأصوات.

ص:٢٨

قال الشارح البحرانی: فوصفه بالخفاء مجاز اطلاقا لاسم المقبول علی قابله (و فتح لها الفم السّویّ) أی المستوی قال الشارح البحرانی: و التسویه التعدیل بحسب المنفعه الخاصه بها.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد به أنّ فمها مشقوق عرضا مثل فم السرطان و لیس کأفواه الزنابیر و سایر ذوات الأجنحه من الحیوان.

(و جعل لها الحسّ القویّ) قال البحرانی: أراد بحسّها قوّتها الوهمیّه و بقوّته حذقها فیما الهمت إیاه من وجوه المعاش و التصرّف یقال: لفلان حسّ حاذق إذا کان ذکیا فطنا درّاکا.

أقول: و الظاهر أنّ المراد به قوّه سامعتها و باصرتها، فإنا قد شاهدنا غیر مرّه أنها تقع علی الزرع فی أوانه بزحفها فیصحن و یأکلن الزرع و یفسدنه فاذا ظهر فی الجوّ واحد من الطیر المعروف بطیر الجراد یمرّ علیهنّ و لو علی غایه بعد منهنّ یشاهدنه أو یسمعن صوته فیسکتن و یمسکن عن أصواتهن مخافه أن یقع علیهنّ فیقتلهنّ، و هو دلیل علی قوّه سمعها و بصرها (و) جعل لها (نابین) أی سنّین (بهما تقرض) و تقطع الزرع و الحبّ (و منجلین)أی یدین أو رجلین شبیهتین بالمنجل الذی یقضب أی یقطع به الزرع و وجه الشبه الاعوجاج و الخشونه (بهما تقبض).

و من لطیف الحکمه فی رجلیها أن جعل نصفهما الّذی یقع علیه اعتمادها و جلوسها کالمنشار لیکون لها معینا علی الفحص و وقایه لذتها عند جلوسها و عمده لها عند الطیران.

(یرهبها الزّراع فی زرعهم و لا یستطیعون ذبّها و لو أجلبوا بجمعهم) أی یخافها الزارعون و لا یقدرون علی دفعها و لو تجمّعوا و تألّبوا بجمعهم، أ لا ـ تری أنها إذا توجّهت بزحفها إلی بقعه و هجمت علی زروعها و أشجارها أمحلته و لا یستطیع أحد دفعها حتّی لو أنّ ملکا من ملوک الدّنیا أجلب علیها بخیله و رجله و أراد ذبّها عن بلاده لم یتمکّن من ذلک.

و فی ذلک تنبیه علی عظمه الخالق حیث یسلّط أضعف خلقه علی أقوی خلقه.

ص:۲۹

قيل لأعرابىّ: ألك زرع؟ فقال: نعم و لكن أتانا زجل من جراد بمثل مناجلى الحصاد فسبحان من يهلك القوىّ الأكول بالضعيف المأكول.

و فى حيوه الحيوان للدميرى عن ابن عمر أنّ جراده وقعت بين يدى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاذا مكتوب على جناحها بالعبرانيه: نحن جند اللّه الأكبر و لنا تسع و تسعون بيضه و لو تمّت لنا المأه لأكلنا الدّنيا بما فيها.

و كيف كان فلا يستطيع أحد لدفعها (حتّى ترد الحرث فى نزواتها) و وثباتها (و تقضى منه شهواتها) فترد الحرث باختيارها و ترحل عنها باختيارها.

قال الاصمعى: أتيت الباديه فاذا أعرابىّ زرع برّا له، فلما قام على سوقه و جاد سنبله أتاه زجل جراد فجعل الرّجل ينظر إليه و لا يدرى كيف الحيله فيه فأنشأ يقول:

مرّ الجراد على زرعى فقلت لها لا تأكلن و لا تشغل بافساد

فقام منهم خطيب فوق سنبله إنا على سفر لا بدّ من زاد

و قوله (و خلقها كلّه لا يكون اصبعا مستدقه) تنبيه على تمام التعجّب بما أودع فيها من بديع الصنعه، يعنى أنّها يرهبها الزراع و يخافها الحراث و يهابها الملاك و الحال أنها مخلوق ضعيف صغير حقير حتّى أنها لو شرح أوصافها المذكوره لمن لم يرها أصلا اعتقد أنّ الموصوف بها لا بدّ أن يكون خلقا عظيم الجثّه قوىّ الهيكل حتّى يصلح استناد هذه الأوصاف إليه و لم يكن له مزيد تعجّب، فاذا تبيّن له صغر حجمه زاد تعجّبا.

(فتبارك) أى تعالى(اللّه الّذى يسجد له«مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً »أراد بالسجده معناها الحقيقى، لأنّه يسجد له الملائكه و المؤمنون من الثقلين طوعا حالتى الشدّه و الرخا، و الكفره له كرها حال الشدّه و الضروره فقط أو معناها المجازى أعنى مطلق الخضوع أعمّ من التكليفى و التكوينى أى الدّخول تحت ذلّ الافتقار و الحاجه، و الأوّل مبنىّ على كون لفظه من مخصّصه بذوى العقول و الثانى على عدم الاختصاص.

ص:٣٠

و يؤيّد الأوّل قوله(و يعفّر له خدّا و وجها)لظهوره فى التمريغ أى تقليب الوجه و الخدّ بالأرض اللّهمّ إلّا أن يكون كنايه عن غايه الخضوع (و يلقى اليه بالطاعه) أى يطيع له (سلما و ضعفا) أى من حيث التسليم و الضعف أو حالكونه مستسلما ضعيفا (و يعطى له القياد رهبه و خوفا) أى ينقاد له لأجل الخوف و الرهبه.

(فالطير مسخّره لأمره) كما قال تعالى «أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ».

قال الطبرسى: أى ألم تتفكّروا و تنظروا إلى الطير كيف خلقها اللّه خلقه يمكنها معها التصرّف فى جوّ السّماء صاعده و منحدره و ذاهبه و جائيه مذللات للطّيران فى الهواء بأجنحتها تطير من غير أن تعتمد على شيء - ما يمسكهنّ إلاّ اللّه - أى ما يمسكهنّ عن السقوط على الأرض من الهواء إلاّ اللّه فيمسك الهواء تحت الطير حتّى لا ينزل فيه كامساك الهواء تحت السابح فى الماء حتّى لا ينزل فيه، فجعل إمساك الهواء تحتها إمساكا لها على التوسّع، فانّ سكونها فى الجوّ إنما هو فعلها، فالمعنى ألم ينظروا فى ذلك فتعلموا أنّ لها مسخّرا و مدبّرا لا يعجزه شيء و لا يتعذّر عليه شيء و أنه إنّما خلق ذلك ليعتبروا.

و لما نبّه على كونها مسخّره مقهوره تحت قدرته، أردفه باحاطه علمه تعالى عليها بجميع أجزائها فقال(أحصى عدد الريش منها و النفس)و احصائه كنايه عن علمه به (و أرسى قوايمها على الندى و اليبس) أى أثبت قوايمها بعضها على الندى كطير البحر و بعضها على اليبس كطير البرّ (قدّر أقواتها) أى جعل لكلّ منها قوتا مقدّرا معيّنا على قدر الكفايه(و أحصى أجناسها)و هو كنايه عن احاطته بأنواعها.

و فصّلها بقوله(فهذا غراب و هذا عقاب و هذا حمام و هذا نعام دعا كلّ طاير باسمه).

قال الشارح البحرانى: الدّعاء استعاره فى أمر كلّ نوع بالدّخول فى الوجود و ذلك الأمر يعود إلى حكم القدره الالهيه العظيمه عليه بالدّخول فى الوجود، و وجه

الاستعاره ما يشترک فيه معنى الدّعاء و الأمر من طلب دخول مهيّه المطلوب بالدّعاء و الأمر فى الوجود و هو کقوله تعالى«فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ فَقَضاهُنَّ »الايه، و لما استعار لفظ الدّعاء رشّح بذکر الاسم لأنّ الشىء إنّما يدعى باسمه، و يحتمل أن يريد الاسم اللغوى و هو العلامه فانّ لکلّ نوع من الطير خاصّه و سمه ليست للاخر و يکون المعنى أنه تعالى أجرى عليها حکم القدره بمالها من السّمات و الخواص فى العلم الالهى و اللّوح المحفوظ.

قال: و قال بعض الشارحين: أراد أسماء أجناس و ذلک أنّ اللّه تعالى کتب فى اللّوح المحفوظ کلّ لغه تواضع عليها العباد فى المستقبل، و ذکر الأسماء الّتى يتواضعون عليها، و ذکر لکلّ اسم مسمّاه فعند إراده خلقها نادى کلّ نوع باسمه فاجاب دعواه و أسرع فى إجابته.

(و کفل له برزقه) أى ضمنه ثمّ أشار إلى کمال قدرته تعالى فى خلق المطر و السحاب فقال (و انشأ السحاب الثقال) أى الثقيله بما فيها من الماء، و هو اقتباس من قوله سبحانه فى سوره الرّعد «هُوَ الَّذِى يُرِيکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ » و قد تقدّم فى الهدايه الرابعه فى شرح الفصل السّادس من المختار التسعين تفسير هذه الايه و نبّهنا هناک على ما تضمنها الرّعد و البرق و السحاب و المطر من عجائب القدره و العظمه و الحکمه فليراجع ثمّه.

و قوله:(فأهطل ديمها) أى جعل ديمها هاطله سائله متتابعه (و عدّد قسمها) أى أحصى ما قدر منها لکلّ بلد و أرض على وفق الحکمه و المصلحه (فبلّ الأرض بعد جفوفها و أخرج نبتها بعد جدوبها) کما قال عزّ من قائل فى سوره الحجّ «وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ » أى ترى الأرض ميته يابسه فاذا أنزلنا عليها المطر تحرّکت بالنبات و انتفخت و أنبتت من کلّ نوع من أنواع النبات موصوف بالبهجه و الحسن و النضاره و فى سوره الروم «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »

تبصره

لما كان هذه الخطبه الشريفه متضمّنه بوصف خلقه أصناف من الحيوان و تشريح ما أبدعه اللّه سبحانه فيها من دلائل القدره و الحكمه و براهين التّوحيد و التفريد و العظمه، بعضها بالتفصيل كالنمله و الجراده، و بعضها بالاجمال و الاشاره كالغراب و العقاب و الحمامه و النعامه أحببت أن أذكر فصلا وافيا فى وصف هذه الأنواع السّته من الحيوان التى تضمّنها كلام أمير المؤمنين عليه السّلام على الترتيب الوارد فى كلامه، و المقصود بذكر هذا الفصل تأكيد الغرض المسوق له هذه الخطبه الشريفه و هى الدّلاله على قدره الصانع و حكمه المبدع عزّ و جلّ فأقول:

تذنيبات

الاول – فى خلقه النمله

قال الدميرى فى كتاب حيوه الحيوان: النمل معروف الواحده نمله و الجمع أنمال، و أرض نمله ذات نمل، و النمله بالضمّ النميمه يقال رجل نمل أى نمام، و ما أحسن قول الأوّل:

اقنع بما تلقى بلا بلغه فليس ينسى ربّنا النمله

إن أقبل الدّهر فقم قائما و إن تولّى مدبرا نم له

قال: و سميت النمله نمله لتنمّلها و هو كثره حركتها و قلّه قوائمها، و النمل لا يتزاوج و لا يتلاقح إنّما يسقط منه شيء حقير فى الأرض فينمو حتى يصير بيظتا ثم يتكوّن منه، و البيض كلّه بالضاد المعجمه إلاّ بيض النمل فانّه بالظاء المشاله و النمل عظيم الحيله فى طلب الرّزق فاذا وجد شيئا أنذر الباقين يأتون إليه، و قيل انما يفعل ذلك منه رؤساؤها، و من طبعه أنّه يحتكر فى أيّام الصيف للشتاء، و له فى الاحتكار من الحيل ما أنه إذا احتكر ما يخاف إنباته قسّمه نصفين ما خلا الكسفره فانه يقسّمها أرباعا لما ألهم من أنّ كلّ نصف منها ينبت، و إذا خاف العفن على

الحبّ أخرجه إلى ظاهر الأرض و نشره، و أكثر ما يفعل ذلك ليلا فى ضوء القمر و يقال: إنّ حياته ليست من قبل ما يأكل و لا قوامه، و ذلك إنه ليس له جوف ينفذ فيه الطعام و لكنه مقطوع نصفين، و إنّما قوته إذا قطع الحبّ فى استنشاق ريحه فقط و ذلك يكفيه.

قول: و ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى هذه الخطبه أعنى قوله عليه السّلام فى مجارى أكلها و من شراسيف بطنها يدلّ على فساد زعم هذا القائل، و التجربه أيضا تشهد بخلافه، فانا قد شاهدنا كثيرا أنّ الذّر و هى صغار النمل تجتمع على حبوبات الطعام و نحوها و يأكلها حتّى يفنيها بتمامها.

قال الدميرى: و قد روى عن سفيان بن عيينه أنه قال: ليس شىء يخبا قوته إلّا الانسان و العقعق و النمل و الفار، و به جزم فى الاحياء فى كتاب التوكل، و عن بعضهم أنّ البلبل يحتكر الطعام و يقال: إنّ للعقعق محابى إلّا أنّه ينساها، و النمل شديد الشم، و من أسباب هلاكه نبات أجنحته فاذا صار النمل كذلك أخصبت العصافير لأنّها تصيدها فى حال طيرانها، و قد أشار إلى ذلك أبو العتاهيه بقوله:

فاذا استوت للنمل أجنحه حتى تطير فقد دنا عطبه

و كان الرشيد يتمثل بذلك كثيرا عند نكبه البرامكه.

و هو يحفر قريه بقوائمه، و هى ستّ فاذا حفرها جعل فيها تعاويج «تعاريخ خ» لئلّا يجرى إليها ماء المطر، و ربما اتخذ قريه فوق قريه لذلك و إنما يفعل ذلك خوفا على ما يدّخره من البلل.

قال البيهقى فى الشعب: و كان عدى بن حاتم الطائى يفتّ الخبز للنمل و يقول: إنهنّ جارات و لهنّ علينا حقّ الجوار.

و سيأتى فى الوحش عن الفتح بن خرشف الزاهد انّه كان يفتّ الخبز لهنّ فى كلّ يوم فاذا كان يوم عاشوراء لم تأكله.

و ليس فى الحيوان ما يحمل ضعف بدنه مرارا غيره على انّه لا يرضى بأضعاف الأضعاف حتّى أنّه يتكلّف حمل نوى التمر و هو لا ينتفع به و إنما يحمله على حمله

الحرص و الشره و هو يجمع غذاء سنين لو عاش و لا يكون عمره أكثر من سنه.

و من عجايبه اتخاذ القريه تحت الأرض و فيها منازل و دهاليز و غرف و طبقات معلقات تملاءها حبوبا و ذخاير للشتاء، و منه ما يسمّى الذرّ الفارسى و هو من النمل بمنزله الزنابير من النحل، و منه أيضا ما يسمّى بنمل الأسد سمّى بذلك لأنّ مقدمه يشبه وجه الأسد و مؤخره يشبه النمل.

و روى البخارى و مسلم و أبو داود النسائى عن أبى هريره عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: نزل نبىّ من الأنبياء عليهم السّلام تحت شجره فلذعته، فأمر بجهازه فاخرج من تحتها و أمر بها فاحرقت بالنار فأوحى اللّه تعالى إليه هلاّ نمله واحده.

قال أبو عبد اللّه الترمذى فى نوادر الأصول: لم يعاتبه على تحريقها و إنما عاتبه بكونه أخذ البرىء بغير البرىء، و هذا النّبى هو موسى بن عمران عليه السّلام و أنّه قال يا ربّ تعذّب أهل قريه بمعاصيهم و فيهم الطايع، و كأنّه أحبّ أن يريه ذلك من عنده فسلّط عليه الحرّ حتّى التجأ إلى شجره مستروحا إلى ظلّها و عندها قريه نمل فغلبه النوم فلما وجد لذّه النوم لذعته نمله فدلكهنّ بقدمه فأهلكهنّ و أحرق مسكنهنّ فأراه تعالى الايه فى ذلك عبره لما لذعته نمله كيف اصيب الباقون بعقوبتها، يريد أن يتبّهه على أنّ العقوبه من اللّه تعالى تعمّ الطايع و العاصى، فتصير رحمه و طهاره و بركه على المطيع، و شرّا و نقمه و عدوانا على العاصى، و على هذا ليس فى الحديث ما يدلّ على كراهه و لا حظر فى قتل النّمل، فانّ من أذاك حلّ لك دفعه عن نفسك و لا أحد من خلق اللّه أعظم حرمه من المؤمن و قد أبيح لك دفعه بضرب أو قتل على ماله من المقدار، فكيف بالهوام و الدّواب التى قد سخّرت للمؤمن و سلّط عليها.

قال الدميرى: و روى الطبرانى و الدار قطنى أنّه قال: لما كلّم اللّه موسى عليه السّلام كان يبصر دبيب النمله على الصفاء فى اللّيله الظلماء من مسيره عشره فراسخ.

قال: و روى أنّ النمله التى خاطبت سليمان أهدت إليه نبقه(۱) فوضعها عليه السّلام فى كفّه فقالت:

۱- (۱) النبقه بالنون المكسوره ثم الباء الساكنه حمل السدر ق،

أ لم ترنا نهدى إلى اللّه ماله و إن كان عنه ذاغنى فهو قابله

و لو كان يهدى للجليل بقدره لقصر عنه البحر حين يساجله

و لكنّنا نهدى إلى من نحبّه فيرضى بها عنّا و يشكر فاعله

و ما ذاك إلاّ من كريم فعاله و إلاّ فما فى ملكنا من يشاكله

فقال سليمان عليه السّلام: بارك اللّه فيكم فهو بتلك الدعوه أكثر خلق اللّه، انتهى ما أهمّنا نقله من كتاب حيوه الحيوان.

أقول: و من عجيب قصّه النمل ما جرى له مع سليمان عليه السّلام و قد اخبر به سبحانه فى كتابه العزيز قال تعالى فى سوره النمل «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصّالِحِينَ ».

قال الطبرسىّ «أتوا على واد النمل» هو واد بالطايف و قيل بالشام «قالت نمله» أى صاحت بصوت خلق اللّه لها، و لما كان الصوت مفهوما لسليمان عبّر عنه بالقول، و قيل: كانت رئيسه النّمل «لا يحطمنّكم» أى لا يسكرنّكم «سليمان و جنوده و هم لا يشعرون» بحطمكم أو وطئكم فانهم لو علموا بمكانكم لم يطئوكم.

و هذا يدلّ على أنّ سليمان و جنوده كان ركبانا و مشاه على الأرض و لم تحملهم الريح، لأنّ الريح لو حملتهم بين السّماء و الأرض لما خافت النمله أن يطئوها بأرجلهم و لعلّ هذه القصّه كانت قبل تسخير اللّه الريح لسليمان عليه السّلام.

فان قيل: كيف عرفت النّمله سليمان و جنوده حتّى قالت هذه المقاله؟ قلنا: إذا كانت مأموره بطاعته فلا بدّ و أن يخلق اللّه لها من الفهم ما تعرف به امور طاعته، و لا يمتنع أن يكون لها من الفهم ما تستدرك به ذلك و قيل: إنّ ذلك كان منها على سبيل المعجز.

«فتبسّم ضاحكا من قولها» و سبب ضحكه التعجب لأنّه رأى ما لا عهد له به

و قيل انه تبسّم بظهور عدله حتّى عرفه النمل، و قيل: إنّ الريح أطارت كلامها إليه من ثلاثه أميال حتّى سمع ذلك فانتهى إليها و هى تأمر النمل بالمبادره، فتبسّم عليه السّلام من حذرها، هذا.

قال بعض أهل العلم: إنّ النمله تكلّمت بعشره أنواع من البديع قولها: يا نادت، أيّها، نبّهت، النمل، سمّت، ادخلوا، أمرت، مساكنكم، نعتت، لا يحطمنّكم حذرت، سليمان، خصّت، و جنوده، عمّت، و هم، أشارت، لا يشعرون، اعتذرت.

و فى البحار من تفسير علىّ بن إبراهيم «و حشر لسليمان جنوده من الجنّ و الانس و الطير» قعد على كرسيّه و حملته الرياح على واد النمل و هو واد ينبت الذّهب و الفضه، قد وكّل اللّه به النمل و قول الصّادق عليه السّلام: إن للّه واديا ينبت الذّهب و الفضه قد حماء اللّه بأضعف خلقه و هو النمل لو رامه البخاتى ما قدرت عليه، فلما انتهى سليمان إلى وادى النمل قالت نمله الايه.

و فى البحار من العيون و العلل بسنده عن داود بن سليمان الغازى قال:

سمعت علىّ بن موسى الرّضا عليه السّلام يقول عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر ابن محمّد عليهم السّلام فى قوله عزّ و جلّ «فتبسّم ضاحكا من قولها».

قال: لما قالت النمله «يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان و جنوده» حملت الريح صوت النمله إلى سليمان و هو مارّ فى الهواء و الريح قد حملته فوقف و قال: علىّ بالنمله.

فلما اتى بها قال سليمان: يا أيّتها النمله أما علمت أنّى نبىّ اللّه و أنّى لا أظلم أحدا؟ قالت النّمله: بلى، قال سليمان: فلم حذّر تنيهم ظلمى؟ و قلت: يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم؟ قالت النمله: خشيت أن ينظروا إلى زينتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن ذكر اللّه.

ثمّ قالت النمله: أنت أكبر أم أبوك داود؟ قال سليمان: بل أبى داود، قالت النمله: فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان عليه السّلام: ما لى بهذا علم، قالت النمله: لأنّ أباك داوى جرحه بودّ فسمّى داود و أنت

يا سليمان أرجو أن تلحق بأبيک.

ثمّ قالت النّمله: هل تدرى لم سخّرت لک الرّيح من بين ساير المملکه؟ قال سليمان: ما لی بهذا علم، قالت النّمله: يعنی عزّ و جلّ بذلک لو سخّرت لک جميع المملکه کما سخّرت لک هذه الرّيح لکان زوالها من يدک کزوال الريح «فتبسّم ضاحکا من قولها».

قال العلّامه المجلسی (ره) معنی التعليل الذی ذکره النمله أنّ أباک لما ارتکب ترک الأولی و صار قلبه مجروحا بذلک فداواه بودّ اللّه و محبّته فلذا سمّی بداود و اشتقاقا من الدواء بالودّ، و أنت لما ترتکب بعد و أنت سليم منه سمّيت سليمان فخصوص العلتين للتسميتين صارتا علّه لزياده اسمک علی اسم أبيک.

ثمّ لما کان کلامها موهما لکونه من جهه السّلامه أفضل من أبيه استدرکت ذلک بأنّ ما صدر منه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لکمال محبّته و تمام مودّته و أرجو أن تلحق أنت أيضا بأبيک فی ذلک ليکمل محبّتک.

و فی حيوه الحيوان عن الثعلبی و غيره أنّها کانت مثل الذئب فی العظم و کانت عرجاء ذات جناحين.

و فی تفسير مولا فتح اللّه من کشف الغمّه: کانت مثل الدّيک، و من زاد المسير: کانت بعظم نعجه، و من کشف الأسرار سألها سليمان عليه السّلام عن مقدار جيشها فقالت أربعه آلاف قائد، و لکلّ قائد أربعون ألف نقيب، و لکلّ نقيب أربعون ألفا و فی روضه الصفا قال لها سليمان عليه السّلام أما علمت أنّی نبیّ اللّه لا أرضی بظلم أحد؟ قالت: نعم، قال: فلم حذرتهم؟ قال: يلزم علی السائس أن ينصح قومه، و أيضا فقد خفت من جنودک أن يحطمنّهم من حيث لا يشعرون، فاستحسن عليه السّلام قولها.

ثمّ قال لها تلطّفا: سلطانک أعظم أم سلطانی؟ قالت: بل سلطانی، قال:

فکيف ذلک؟ قالت: لأنّ سريرک علی الريح و سريری کفک.

ثمّ قال: جندک أکثر أم جندی؟ قالت: بل جندی، قال من أين هذا؟ قالت فارجه حتّی أعرض عليک بعض جيشی، فصاحت عليهم أن اخرجوا من حجراتکم

حتّى ينظر إليكم نبىّ اللّه، فخرج سبعون ألف فوج لا يعلم عددهم إلاّ اللّه قال عليه السّلام:

هل بعد ذلك؟ قالت: لو خرج كلّ يوم مثلها إلى سبعين عاما لم تنفدوا، ثمّ لما أراد المسير أهدت إليه نصف رجل جراد و اعتذرت كما قال الشاعر:

أهدت سليمان يوم العرض نملته تأتى برجل جراد كان فى فيها

ترنمت بفصيح القول و اعتذرت إنّ الهدايا على مقدار مهديها

الثانى – فى الجراده

قال فى حيوه الحيوان: الجراد معروف الواحده جراده الذكر و الانثى فيه سواء يقال هذه جراده انثى كنمله و حمامه، قال أهل اللّغه: و هو مشتقّ من الجرد قالوا: و الاشتقاق فى أسماء الأجناس قليل جدّا يقال: ثوب جرد أى أملس، و ثوب جرد إذا ذهب زبره.

و هو أصناف مختلفه فبعضه كبير، و بعضه صغير، و بعضه أصفر و بعضه أبيض و إذا خرج من بيضه يقال له الدبا، فاذا طلعت أجنحته و كبرت فهو الغوغا، الواحده غوغاه و ذلك حين يموج بعضه فى بعض، فاذا بدت فيه الألوان و اصفرت الذكور و اسودت الاناث سمّى جرادا حينئذ و إذا أراد أن يبيض التمس لبيضه المواضع الصّلده و الصخور الصّلبه التى لا تعمل فيها المعاول فيضربها بذنبه فتفرج له فيلقى بيضه فى ذلك الصّدع فيكون له كالافحوص و يكون حاضنا له و مربيا.

و للجراده ستّه أرجل يدان فى صدرها و قائمتان فى وسطها و رجلان فى مؤخّرها و طرفا رجليها منشاران، و هو من الحيوان الّذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تتابع جميعه ظاعنا و إذا نزل أوله نزل جميعه، و لعابه سمّ ناقع للنبات لا يقع على شىء منه إلاّ أهلكه.

قال: و فى الجراد خلقه عشره من جبابره الحيوان مع ضعفه: وجه فرس و عينا فيل، و عنق ثور، و قرنا ايل، و صدر أسد، و بطن عقرب، و جناحا نسر، و فخذا جمل، و رجلا نعامه، و ذنب حيّه.

و قد أحسن القاضی محیی الدّین فی وصف الجراد بذلک فی قوله:

فخذا بکر و ساقا نعامه و قادمتا نسر و جؤجؤ ضیغم

حبتها أفاعی الأرض بطنا و أنعمت علیها جیاد الخیل بالرأس و الفم

قال الشارح المعتزلی: قال أبو عثمان فی کتاب الحیوان: من عجائب الجراده التماسها لبیضها الموضع الصّلد و الصّخور الملس ثقه بأنها إذا ضربت بأذنابها فیها انفرجت لها، و معلوم أنّ ذنب الجراد لیس فی خلقه المنشار و لا طرف ذنبه کحدّ السّنان و لا لها من قوّه الاسر و لا لذنبها من الصّلابه ما اذا اعتمدت به علی الکدیه جرح فیها، کیف و هی تتعدّی إلی ما هو أصلب من ذلک.

و لیس فی طرفها کابره العقرب و علی أنّ العقرب لیس تخرق القمقم بذنبها من جهد الأید و قوّه البدن، بل انما ینفرج المها بطبع مجعول هناک، و کذلک انفراج الصخور لأذناب الجراد.

و لو أنّ عقابا أرادت أن تخرق جلد الجاموس لما انخرق لها إلاّ بالتکلّف الشدید و العقاب هی التی تنکدر علی الذئب فتقد بدابرتها ما بین صلوه إلی موضع الکاهل فاذا غرزت الجراده و ألقت بیضها و انضمّت علیها تلک الأخادید التی هی أحدثتها و صارت کالأفاحیص لها، صارت حاضنه لها و مربیه و حافظه و صائنه واقیه.

حتّی اذا جاءت وقت دبیب الرّوح فیها حدث عجب آخر لأنّه تخرج من بیضه أصهب إلی البیاض، ثمّ یصفّر و یتکوّن فیه خطوط سود و بیض، و حجم جناحه ثمّ یستقل فیموج بعضه فی بعض.

قال فی حیوه الحیوان: تکتب هذه الکلمات و تجعل فی انبوبه قصب و تدفن فی الزرع أو فی الکرم فانّه لا یؤذیه الجراد باذن اللّه تعالی و هی:

«بسم اللّه الرّحمن الرّحیم اللّهمّ صلّ علی سیّدنا محمّد و علی آل سیّدنا محمّد و سلّم، اللّهمّ أهلک صغارهم و اقتل کبارهم، و افسد بیضهم و خذ بأفواههم عن معایشنا و أرزاقنا إنّک سمیع الدّعاء، إنّی توکّلت علی اللّه ربّی و ربّکم ما

من دابّه إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ ربّى على صراط مستقيم، اللّهم صلّ على سيّدنا محمد و على آل سيدنا محمّد و سلّم و استجب منّا يا أرحم الرّاحمين» و هو عجيب مجرّب.

الثالث – فى الغراب

قال فى حيوه الحيوان: الغراب معروف سمّى بذلك لسواده و منه قوله تعالى «و غرابيب سود» و كنيته أبو المرقال قال: قال الشاعر:

انّ الغراب و كان يمشى مشيه فيما مضى من سالف الأجيال

حسد القطاه و رام يمشى مشيها فأصابه ضرب من العقال

فأضلّ مشيته و أخطأ مشيها فلذاك سمّوه أبا المرقال

و هو أصناف: العذاف، و الزاغ، و الاكحل، و غراب الزرع، و الاورق، و هذا الصنف يحكى جميع ما يسمعه، و الغراب الأعصم عزيز الوجود قالت العرب: أعزّ من الغراب الأعصم.

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مثل المرأه الصالحه فى النساء كمثل الغراب الأعصم فى مأئه غراب رواه الطبرانى من حديث أبى أمامه.

و فى روايه ابن أبى شيبه قيل: يا رسول اللّه و ما الغراب الأعصم؟ قال: الّذى إحدى رجليه بيضاء.

و قال فى الاخبار الأعصم أبيض البطن، و قيل: أبيض الجناحين، و قيل:

أبيض الرجلين، و غراب الليل قال الجاحظ: هو غراب ترک أخلاق الغربان و تشبه باخلاق البوم فهو من طير الليل.

و قال ارسطا طاليس: الغراب أربعه أجناس: أسود حالک، و أبلق، و مطرف ببياض لطيف الجرم يأكل الحبّ، و أسود طاووسى براق الرّيش و رجلاه كلون المرجان يعرف بالزاغ.

قال صاحب المنطق: الغراب من لئام الطير و ليس من كرامها و لا من أحرارها و من شأنه أكل الجيف و القمامات.

و هو إما حالك السّواد شديد الاحتراق، و يكون مثله فى النّاس الزنج فانّهم شرار الخلق تركيبا و مزاجا كمن بردت بلاده و لم تنضجه الأرحام أو سخنت بلاده فأحرقته الأرحام، و إنما صارت عقول أهل بابل فوق العقول و كمالهم فوق الكمال لأجل ما فيها من الاعتدال، فالغراب الشديد السّواد ليس له معرفه و لا كمال.

و الغراب الأبقع كثير المعرفه و هو اللئيم من الأسود.

و غراب البين الأبقع قال الجوهرى: هو الذى فيه سواد و بياض، و قال صاحب المجالسه: سمّى الغراب البين لأنه بان عن نوح عليه السّلام لما وجّهه لينظر إلى الماء فذهب و لم يرجع، و لذلك تشأموا به.

و قال صاحب منطق الطير: الغربان جنس من الأجناس التى امر بقتلها فى الحلّ و الحرم من الفواسق، اشتقّ لها ذلك الاسم من اسم إبليس لما يتعاطاه من الفساد الذى هو شأن إبليس، و اشتقّ ذلك أيضا لكلّ شىء اشتدّ أذاه، و أصل الفسق الخروج عن الشىء، و فى الشرع الخروج عن الطاعه.

و قال الجاحظ: غراب البين نوعان: أحدهما غراب صغير معروف باللّوم و الضعف و أمّا الاخر فانّه ينزل فى دور النّاس و يقع على مواضع اقامتهم إذا ارتحلوا عنها و بانوا منها، فلما كان هذا الغراب لا يوجد إلّا عند بينونتهم عن منازلهم اشتقّوا له هذا الاسم من البينونه.

و قال المقدسى: هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب و ينعق بين الحلال «الخلّان» و الأحباب، و إذا رأى شملا مجتمعا انذر بشتاته، و إن شاهد ربعا عامرا بشّر بخرابه و دروس عرصاته، يعرّف النازل و الساكن بخراب الدّور و المساكن، و يحذّر الاكل غصّه الماكل، و يبشّر الراحل بقرب المراحل، ينعق بصوت فيه تحزين، كما يصيح المعلن بالتأذين، و أنشد على لسان حاله:

أنوح على ذهاب العمر منّى و حق أن أنوح و أن أنادى

و أنذر كلّما عاينت ركبا حدا بهم لو شك البين حادى

يعنّفنى الجهول إذا رآنى و قد البست أثواب الحداد

فقلت له اتّعظ بلسان حالى فانّى قد نصحتك باجتهاد

و ها أنا كالخطيب و ليس بدعا على الخطباء أثواب السّواد

ألا ترنى إذا عاينت ركبا أنادى بالنوى فى كلّ ناد

أنوح على الطلول فلم يجبنى بساحتها سوى خرس الحماد

فأكثر فى نواحيها نواحى من البين المفتّت للفؤاد

تيقّظ يا ثقيل السّمع و افهم إشاره من تسير به الغوادى

فما من شاهد فى الكون إلّا عليه من شهود الغيب بادى

و كم من رائح فيها و غاد ينادى من دنوّ أو بعاد

لقد أسمعت لو ناديت حيّا و لكن لا حياه لمن ينادى

قال الدميرى: و العرب تتشأم بالغراب و لذا اشتقّوا من اسمه الغربه و الاغتراب و الغريب.

و قال الجاحظ: و انما كان الغراب عندهم هو المقدم فى باب الشوم لأنّه لما كان أسود و لونه مختلفا ان كان أبقع و لم يكن على ابلهم شيء أشدّ من الغراب و كان حديد البصر يخاف من عينيه كما يخاف من عين المعيان قدّموه فى باب الشوم، انتهى.

و يقال: إنّ الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، و فى طبع الغراب كلّه:

الاستتار عند السّفاد، و هو يسفد مواجهه و لا يعود إلى الأنثى بعد ذلك أبدا لقلّه وفائه، و الأنثى تبيض أربع بيضات أو خمسا.

و إذا خرجت الفراخ من البيض طردتها لأنّها تخرج قبيحه المنظر جدّا اذ تكون صغار الأجرام عظام الرءوس و المناقير، جرو اللون متفاوتات الأعضاء، فالأبوان ينكران الفراخ و يطيران لذلك و يتركانه، فيجعل اللّه قوته فى الذباب و البعوض الكائن فى عشه إلى أن يقوى و ينبت ريشه، فيعود إليه أبواه و على الأنثى الحضن و على الذكر أن يأتيها بالمطعم.

و فی طبعه أنّه لا یتعاطی الصّید بل إن وجد جیفه أکل منها و إلّا مات جوعا و یتقمقم کما یتقمقم صغار الطیر، و فیه حذر شدید و تنافر، و الغذاف یقاتل البوم و یخطف بیضها و یأکله.

و من عجیب إنّ الانسان إذا أراد أن یأخذ فراخه تحمل الانثی و الذکر فی زاید فی أرجلهما حجاره و یتحلقان فی الجوّ و یطرحان الحجاره علیه یریدان بذلک دفعه.

قال أبو الهثیم: یقال إنّ الغراب یبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، و الحکمه فی ذلک أن اللّه تعالی بعث إلی قابیل لما قتل أخاه هابیل غرابا و لم یبعث له غیره من الطیر و لا من الوحش إن القتل کان مستغربا جدّا إذ لم یکن معهودا قبل ذلک، فناسب بعث الغراب.

عجیبه

نقل القزوینی عن أبی حامد الاندلسی أنّ علی البحر الأسود من ناحیه الاندلس کنیسه من الصّخر منقوره فی الجبل علیها قبّه عظیمه، و علی القبّه غراب لا یبرح و فی مقابل القبّه مسجد یزوره النّاس یقولون: إنّ الدّعاء فیه مستجاب، و قد قرّر علی القسیسین ضیافه من یزور ذلک المسجد من المسلمین، فاذا قدم زائر دخل الغراب رأسه فی روزنه علی تلک القبّه و صاح صیحه، و إذا قدم اثنان صاح صیحتین و هکذا کلّما وصل زوار صاح علی عددهم، فتخرج الرّهبان بطعام یکفی الزائرین و تعرف تلک الکنیسه بکنیسه الغراب، و زعم القسیسون أنهم ما زالوا یرون غرابا علی تلک القبه و لا یدرون من أین یأکل أو یشرب.

الرابع – فی العقاب

قال الدّمیری: العقاب طایر معروف و الجمع أعقب قال فی الکامل: العقاب سیّد الطیور و النسر عریفها، قال ابن ظفر: حاد البصر و لذلک قالت العرب: أبصر من عقاب، و الأنثی منه تسمّی لقوه و قال ابن خلکان: یقال: إنّ العقاب جمیعه أنثی و إنّ الّذی یسافده طیر آخر من غیر جنسه، و قیل: إنّ الثعلب یسافده قال،:

و هذا من العجايب، و لابن عنين الشاعر فى هجو شخص يقال له: ابن سيده:

ما أنت إلّا كالعقاب فامّه معروفه و له أب مجهول

و العقاب تبيض ثلاث بيضات فى الغالب، و تحضنها ثلاثين يوما و ما عداها من الجوارح يبيض بيضتين و يحضن عشرين يوما، فاذا خرجت فراخ العقاب ألقت واحدا منها لأنّها يثقل عليها طعم الثلاث و ذلك لقلّه صبرها، و الفرخ الّذى تلقيه يعطف عليه طائر آخر يسمى كاسر العظام، فيربّيه، و من عاده هذا الطائر أن يزقّ كلّ فرخ ضائع.

و العقاب إذا صادت شيئا لا تحمله على الفور إلى مكانها، بل تنقله من موضع إلى موضع، و لا تقعد إلّا على الأماكن المرتفعه، و إذا صادت الأرانب تبدء بصيد الصّغار ثمّ الكبار.

و من عجيب ما الهمته أنّها إذا اشتكت أكبادها أكلت أكباد الأرانب و الثعالب فتبرء، و هى تأكل الحيّات إلّا رؤوسها، و الطيور إلّا قلوبها، و يدلّ لهذا قول امرء القيس.

كأنّ قلوب الطير رطبا و يابسا لدى و كرها العناب و الحشف البالى

و من شأنها أن جناحها لا يزال يخفق قال عمرو بن خرام:

لقد نركت عفراء قلبى كأنّه جناح عقاب دائم الخفقان

و هى أشدّ الجوارح حراره، و أقواها حركه، و أيبسها مزاجا، و هى خفيفه الجناح سريعه الطيران، تتغدى بالعراق و تتعشى باليمن، و ريشها الذى عليها فروتها بالشتاء و حليتها فى الصّيف، و متى ثقلت عن النهوض و عميت حملتها الفراخ على ظهورها و نقلتها من مكان إلى مكان، فعند ذلك تلتمس لها عينا صافيه بأرض الهند على رأس جبل فتغمسها فيها ثمّ تضعها فى شعاع الشمس فيسقط ريشها و ينبت لها ريش جديد و تذهب ظلمه بصرها، ثمّ تغوص فى تلك العين فاذا هى قد عادت شابه كما كانت فسبحان القادر على كلّ شيء الملهم كلّ نفس هداها.

ص:۴۵

الخامس - فی الحمام

قال الجوهری: هو عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت و القماری(۱) و ساق حرّ و القطاء و الوراشین و أشباه ذلک، یقع علی الذکر و الانثی لأنّ الهاء إنّما دخلت علی أنّه واحد من جنس لا للتأنیث، و نقل الأزهری عن الشافعی أنّ الحمام کل ما عبّ و هدر.

قال الدّمیری: الحمام الذی یألف البیوت قسمان:

أحدهما البرّی و هو الذی یلازم البروج و ما أشبه ذلک و هو کثیر النفور و سمّی برّیا لذلک.

و الثانی الأهلی و هو أنواع مختلفه و أشکال متباینه منها الرواعب، و المراعیش و العداد، و السداد، و المضرب، و القلاب، و المنسوب، و هو بالنسبه إلی ما تقدّم کالعتاق من الخیل و تلک کالبراذین.

قال الجاحظ: الفقیع من الحمام کالصصلاب «الصقلاب ظ» من الناس و هو الأبیض.

قال الدّمیری: و من طبعه أنّه یطلب و کره و لو ارسل من ألف فرسخ و یحمل الأخبار و یأتی بها من البلاد البعیده فی المدّه القریبه، و فیه ما یقطع ثلاثه آلاف فراسخ فی یوم واحد، و ربما اصطید و غاب عن وطنه حتّی یجد فرصه فیطیر إلیه.

و سباع الطیر تطلبه أشدّ الطلب و خوفه من الشاهین أشدّ من خوفه من غیره، و هو أطیر منه و من سایر الطیور کلّها لکنّه یذعر منه و یعتریه ما یعتریه الحمار من الأسد و الشاه إذا رأت الذئب و الفار إذا رأی الهرّ.

و من عجیب الطبیعه فیه ما حکاه ابن قتیبه فی عیون الأخبار عن المثنّی بن زهیر أنّه قال: لم أر شیئا قطّ من رجل و امرأه إلّا و قد رأیته فی الحمام، رأیت حمامه لا ترید إلّا ذکرها و ذکرا لا یرید إلّا انثاه إلّا أن یهلک أحدهما أو یفقد، و رأیت حمامه تتزیّن للذکر ساعه یریدها، و ما رأیت حمامه لها زوج و هی تمکن آخر

۱- (۱) و هو ذکر القمری (منه)

ما تعدوه، و رأيت حمامه تقمط حمامه و يقال إنّها تبيض من ذلك و لكن لا يكون لذلك البيض فراخ، و رأيت ذكرا يقمط ذكرا، و رأيت ذكرا يقمط كلّ ما رأى و لا يزاوج و انثى يقمطها كلّ ما رآها من الذكور و لا تزاوج، و ليس من الحيوان ما يستعمل التقبيل عند السفاد إلاّ الانسان و الحمام، و هو عفيف فى السّفاد يجرّ ذنبه ليعفى أثر الأنثى كأنه قد علم ما فعلت فيجتهد فى إخفائه، و قد يسفد لتمام سته أشهر و الانثى تحمل أربعه عشر يوما و تبيض بيضتين إحداهما ذكر و الثانيه انثى، و بين الاولى و الثّانيه يوم و ليله، و الذكر يجلس على البيض و يسخنه جزء من النّهار و الأنثى بقيه النهار، و كذلك فى اللّيل، و إذا باضت الأنثى و أبت الدّخول على بيضها لأمر مّا ضربها الذكر و اضطرّها للدّخول، و إذا أراد الذكر أن يسفد الأنثى اخرج فراخه من الذكر «الوكر» و قد الهم هذا النوع إذا خرجت فراخه من البيض بأن يمضغ الذكر ترابا مالحا و يطمّها إياه ليسهل به سبيل المطعم، و زعم ارسطو أنّ الحمام يعيش ثمانى سنين.

و ذكر الثعلبى و غيره عن وهب بن منبه فى قوله تعالى «وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ » قال: اختار من النعم الضأن، و من الطير الحمام.

و ذكر أهل التاريخ أنّ المسترشد باللّه لما حبس رأى فى منامه كأنّ على يده حمامه مطوقه، فأتاه آت فقال له: خلاصك فى هذا، فلما أصبح حكى ذلك لابن السكينه فقال له: ما أوّلته؟ قال: أوّلته ببيت أبى تمام:

هنّ الحمام فان كسرت عيافه من حائهن فانهنّ حمام

و خلاصى فى حمامى، فقتل بعد أيام يسيره سنه تسع و عشرين و خمس مأئه.

و فى البحار من الكافى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن النّوفلى عن السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اتّخذوا الحمام الراعبيه فى بيوتكم فانّها تلعن قتله الحسين عليه السّلام.

و فيه من العيون و العلل سأل الشامى أمير المؤمنين عليه السّلام عن معنى هدير

الحمام الراعبيه فقال عليه السّلام: تدعو على أهل المعازف(١) و القيان و المزامير و العيدان و من الكافى عن أبى خديجه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: هذه الحمام حمام الحرم من نسل حمام إسماعيل بن إبراهيم التى كانت له.

و عن أبى سلمه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: الحمام طير من طيور الأنبياء عليهم السّلام الّتى كانوا يمسكون فى بيوتهم و ليس من بيت فيه حمام إلّا لم يصب ذلك البيت آفه من الجنّ، إنّ سفهاء الجن يعبثون بالحمام و يدعون الناس، قال فرأيت فى بيت أبى عبد اللّه عليه السّلام حماما لابنه إسماعيل.

السادس – فى النعام

قال فى حيوه الحيوان: معروف يذكر و يؤنث، و هو اسم جنس مثل حمام و حمامه و جراد و جراده و تجمع النعامه على نعامات قال الجاحظ: و الفرس يسمّونها شتر مرغ، و تأويله بعير و طائر قال الشاعر:

و مثل نعامه تدعى بعيرا تعاميا إذا ما قيل طيرى

فان قيل احملى قالت فإنّى من الطير المرفه فى الوكور

قال: و تزعم الأعراب أنّ النعامه ذهبت تطلب قرنين فقطعوا اذنيها، فلذلك سمّيت بالظليم، انتهى.

و كانهم انما سمّوها ظليما لأنّهم إنّما ظلموها حين قطعوا اذنيها و لم يعطوها ما طلبت، و هذا بناء على اعتقادهم الفاسد.

قال الدّميرى: و النّعام عند المتكلّمين على طبايع الحيوان ليست بطاير و إن كانت تبيض و لها جناح و ريش، و يجعلون الخفّاش طيرا، و إن كان يحبل و يلد و له اذنان بارزتان و ليس له ريش لوجود الطيران فيه و مراعاه لقوله تعالى «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَهِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي » و هم يسمّون الدّجاجه طيرا و إن كانت لا تطير.

١- (١) المعازف الملاهى كالعود و الطنبور و الواحد معزف كمنبر، و القيان جمع القينه الامه المغنيه فهو عطف على الاهل، و يقدّر المضاف فى الأخيرين (بحار)

و ظنّ بعض النّاس أنّ النعامه متولّده من جمل و طاير، و هذا لا يصحّ، و من أعاجيبها أنّها تضع بيضها طولا بحيث لو مدّ عليها خيط لاشتمل على قدر بيضها و لم تجد لشيء منه خروجا عن الاخر، ثمّ إنّها تعطى كلّ بيضه منه نصيبها من الحضن إذ كان كلّ بدنها لا يشتمل على عدد بيضها، و هى تخرج لعدم الطعم، فان وجدت بيض نعامه اخرى تحضنه و تنسى بيضها. و لعلّها ان تصاد فلا ترجع إليه و لهذا توصف بالحمق و يضرب بها المثل قال الشاعر:

فانى و تركى ندى الأكرمين و قد حى بكفّى زنادا شحاحا

كتاركه بيضها بالعراء و ملبسه بيض أخرى جناحا

قال الدّميرى: و النعام من الحيوان الذى يعاقب الذكر الانثى فى الحضن و كل ذى رجلين إذا انكسرت له إحداهما استعان بالاخرى فى نهوضه و حركته ما خلا النعامه فانها تبقى فى مكانها جاثمه حتّى تهلك جوعا قال الشاعر:

إذا انكسرت رجل النعامه لم تجد على أختها نهضا و لا باستها حبوا

و ليس للنعام حاسه السمع و لكن له شمّ بليغ، فهو يدرك بأنفه ما يحتاج فيه إلى السمع، فربما شم رائحه القناص من بعد، و لذلك تقول العرب: هو أشم من النعامه قال ابن خالويه: ليس فى الدّنيا حيوان لا يسمع و لا يشرب الماء أبدا إلّا النعام و لا مخّ له و متى رميت رجل واحده له لم ينتفع بالباقيه، و الضبّ أيضا لا يشرب و لكنه يسمع، و من حمقها أنها إذا ادركها القناص أدخل رأسها فى كثيب رمل تقدّر أنها قد استخفت منه، و هو قويه الصّبر على ترك الماء و أشدّ ما يكون عدوها إذا استقبلت الريح، و كلّما اشتدّ عصوفها كانت أشدّ عدوا، و تبتلع العظم الصلب و الحجر و المدر و الحديد فتذيبه و تميعه كالماء.

قال الجاحظ: من زعم أنّ جوف النعام يذيب الحجاره لفرط الحراره فقد أخطأ و لكن لا بدّ مع الحراره من غرائز آخر بدليل أنّ القدر يوقد عليها الأيام و لا تذيب الحجاره، و كما أنّ جوفى الكلب و الذئب يذيبان العظم و لا يذيبان نوى التمر، و كما أنّ الابل تأكل الشوك و تقتصر عليه و إن كان شديدا كالسّمر و هو شجر أمّ غيلان و تلقيه

ردما، و إذا أكلت الشعير ألقته صحيحا انتهى.

و إذا رأت النعامه فى اذن صغير لؤلؤه أو حلقه اختطفها و تبتلع الجمر فيكون جوفها هو الحامل فى إطفائه و لا يكون الجمر عاملا فى إحراقه، و فى ذلك اعجوبتان إحداهما التغذى بما لا يتغذى به، و الثانيه الاستمراء و الهضم، و هذا غير منكر لأنّ السّمندل يبيض و يفرخ فى النار.

فسبحان من أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، و أبدع فى الملك و الملكوت من لطايف القدره من الحكمه ما فيه كفايه لمن اهتدى، و اودع فيهما من بدايع الصنع و الخلقه ما لا يعدّ و لا يحصى، و فى أدنى مصنوعاته و مكوّناته تذكره و ذكرى لاولى النهى، شرح اللّه صدورنا للاهتداء إلى مناهج المعرفه بالتحقيق، و الارتقاء إلى معارج اليقين و التصديق انّه ولىّ التوفيق.

الترجمه

از جمله خطب شريفه آن امام أنام و وصى والا مقام است در صفات كمال و نعوت جمال حضرت ذو الجلال و شهادت برسالت حضرت خاتم الأنبياء و نبىّ مصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذكر عجايب مخلوقات و غرايب مصنوعات مى فرمايد:

حمد و ثنا مر خداوندى را سزاست كه درك نمى تواند بكند او را حواس، و احاطه نمى تواند بكند بر او مجلسها، و نمى بيند او را چشمها، و محجوب نمى سازد او را پردها دلالت كننده است بر قدم خود بحدوث خلق خود، و بحدوث مخلوقات خود بر وجود خود، و با مشابه بودن مخلوقات بر اين كه شبيه نيست او را، آن خداوندى كه صادق است در وعدهاى خود و مرتفع است از ظلم بندگان خود، و قائمست بعدالت در خلق خود، و عادل است بر ايشان در حكم خود، شاهد آورنده است با حادث بودن أشياء بر أزليّت خود، و با چيزى كه علامت زده بر آنها كه عجز و انكسار است بر قدرت خود، و با چيزى كه مضطر نموده است آنها را بسوى آن كه فنا و نابوديست بر دوام وجود خود.

يكى است نه به شماره عدد، دائم الوجود است نه با مدّت، و قائمست نه باعتماد بچيزى. استقبال ميكنند او را ذهنها نه با طريق مشاعر و حواس، و شهادت

می دهند بر وجود او مرئیات و مبصرات نه با عنوان حضور، و احاطه نکرد او را وهمها بلکه هویدا شد از برای أوهام بأوهام و بسبب عقلها ممتنع شد از ادراک عقول و بسوی عقلها محاکمه کرد عقلها را خداوند متعال صاحب بزرگی نیست چنان بزرگی که ممتد بشود بوجود او نهایات و أطراف پس بزرگ گرداند نهایات او را در حالتی که صاحب جسم باشد، و صاحب عظمت نیست چنان عظمتی که منتهی بشود بأوغایتها پس عظیم نماینـد او را در حالتی که صاحب جسد باشد بلکه بزرگست از حیثیت شأن و عظیمست از حیثیت سلطنت.

و شهادت می دهم که محمّد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بندهٔ برگزیده او است و أمین پسندیده او، فرستاد او را با حجت های واجب، و با ظفر و غلبهٔ ظاهر، و با واضح نمودن راه پس رسانید رسالت را در حالتی که شکافنده بود میان حق و باطل را، و حمل کرد خلق را براه راست در حالتی که دلالت کننده بود بر آن، و بر پا نمود علمهای راه یافتن و منارهای روشنی را، و گرداند کوههای اسلام را محکم و ریسمانهای ایمان را بغایت استوار.

و بعضی از فقرات این در وصف خلقت عجیبه و غریبهٔ اصنافی از حیواناتست می فرماید:

اگر فکر می کردند در قدرت عظیمه و نعمت جسیمهٔ پروردگار هر آینه بر می گشتند براه راست، و می ترسیدند از عذاب آتش، و لکن قلبها ناخوش است و دیدها معیوب آیا نظر نمی کنند بسوی کوچک آنچه خلق فرموده از حیوان چگونه محکم ساخته خلقت آنرا و استوار گردانیده ترکیب آن را، و شکافته از برای آن گوش و چشم را، و معتدل نمود از برای او استخوان و پوست را.

نظر بکنید بسوی مورچه در غایت خوردی جثهٔ او و لطافت هیئت او نزدیک نیست که ادراک شود بنگریستن بگوشهٔ چشم و نه با طلب درک فکرها چگونه حرکت می نماید بر زمین خود، و هجوم آورد بر روزی خود، نقل میکند دانه را بسوی سوراخ خود، و مهیا می نماید آن دانه را در مقرّ خود، و جمع میکند آن را در گرمای خود

از برای سرمای خود، و در أیام تمکّن خود برای أیام عجز خود، کفیل کرده شده بروزی آن، و روزی داده شده بچیزی که موافق مزاج او است در حالتی غفلت نمی نماید از آن خداوندی که کثیر العطاء است، و محروم نمی فرماید آنرا خدائی که جزا دهنده بندگانست اگر چه بوده باشد آن مورچه در سنگ سخت و خشک و در سنگ محکم و استوار.

و اگر فکر نمودی در مجراهای غذای او و در بلندی و پستی أعضای او و در آنچه در درون او است از أطراف دنده ها که مشرفست بشکم او، و در آنچه که در سر او است از چشم او و گوش او هر آینه تعجب می کردی از خلقت آن بغایت تعجّب، و ملاقات می کردی از وصف آن بتعب و مشقت، پس بلند است خداوندی که بر پا داشت آنرا بقائمهای آن که دست و پای او است، و بنا نمود عمارت بدن آنرا بر ستونهای آن که اعضا و جوارح او است، در حالتی که شریک نشد او را در آفریدن آن هیچ آفریننده و اعانت نکرد او را در خلقت آن هیچ صاحب قدرت.

و اگر سیر کنی در راههای فکر خودت تا برسی بنهایتهای آن راه ننماید تو را راه نماینده مگر بر این که خالق مورچه کوچک همان خالق درخت خرمای بزرگ است از جهت دقت و لطافت تفصیل هر شیء و از جهت صعوبت و غموض اختلاف هر ذی حیاه، و نیست بزرگ جثه و لطیف بدن و سنگین و سبک و صاحب قوّت و صاحب ضعف در ایجاد فرمودن او مگر یکسان، و همچنین آسمان و هوا و آب و باد.

پس نظر کن بسوی مهر و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ و بسوی اختلاف نمودن این شب و روز و منفجر شدن این دریاها و بسیاری این کوهها و درازی این سرهای کوهها و متفرق شدن این لغتها و زبانهای مختلف گوناگون.

پس وای بر کسی که انکار نماید خداوند صاحب تقدیر را، و کافر شود بخداوند صاحب تدبیر، و گمان کرده اند که ایشان مثل گیاه خودرویند که نیست ایشان را زراعت کننده، و نه از برای صورتهای مختلفهٔ ایشان آفریننده، و استناد نکردند بدلیلی در آن چیزی که ادعا نمودند، و بتحقیقی در آن چیزی که حفظ کردند و ذهنی

ایشان شد، آیا ممکن بشود بنائی بدون بنا کننده یا جنایتی بدون جنایت زننده و اگر خواستی گفتی در ملخ آنچه که در مورچه گفتی هنگامی که خلق فرمود خداوند عالم از برای آن دو چشم سرخ، و بر افروخت از برای آن دو حدقه روشن، و گردانید از برای آن قوّه سامعه که پنهان است و واز نمود از برای آن دهن مساوی، و قرار داد از برای آن قوّه حسّاسه با قوّت و دو دندان که با آنها قطع میکند گیاه را و دو پای مثل دو داس که به آنها قبض میکند علف را، می ترسند از آن صاحبان زراعت در زراعت خودشان و استطاعت ندارند دفع کردن آن را اگر چه جمع آوری نمایند چه جمعیّت خودشان را و حال آنکه خلقت آن تماما باندازه انگشت باریک نمی شود.

پس بلند است آن خدائی که سجده میکند او را أهل آسمانها و زمین با رضا و کراهت، و می مالد بخاك از برای او رخسار و روی را، و می اندازند جلو فرمان برداری را بسوی او از حیثیت ضعف و تسلیم، و می دهند او را افسار انقیاد از جهه خوف و ترس پس مرغ ها مسخّرند از برای أمر او، شمرده شمارهٔ پرها و نفسهای آنها را، و محکم ساخته و ثابت نموده پاهای آنها را برتری و برخشکی، مقدر فرموده روزیهای آنها را، و شمرده و ضبط کرده جنسهای آنها را، پس این کلاغ است، و این هما است و این کبوتر است، و این شتر مرغ است، دعوت فرمود هر مرغی را بنام خود، و کفالت کرد بروزی آن، و ایجاد نمود ابر سنگین را، پس بارانید باران نرم بی رعد و برق آن را، و شمرد قسمتهای آن را که بهر ولایت باندازه معین تقسیم شده پس تر ساخت آن باران زمین را پس از خشك شدن آن، و بیرون آورد گیاه آن را بعد از قحط سالی آن.

ص:۵۳

و من خطبه له علیه السّلام و هی المأه و الخامسه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

و هی مرویه فی الاحتجاج من قوله علیه السّلام: لا یشمل بحدّ إلی آخرها مثل ما فی المتن من دون اختلاف إلاّ فی ألفاظ یسیره.

قال السید (ره): و تجمع هذه الخطبه من اصول العلم مالا تجمعه خطبه.

ما وحّده من کیّفه، و لا حقیقته أصاب من مثّله، و لا إیّاه عنی من شبّهه، و لا صمده من أشار إلیه و توهّمه، کلّ معروف بنفسه مصنوع، و کلّ قائم فی سواه معلول، فاعل لا باضطراب آله، مقدّر لا بجول فکره، غنیّ لا باستفاده، لا تصحبه الأوقات، و لا ترفده الأدوات، سبق الأوقات کونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله. بتشعیره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادّته بین الامور عرف أن لا ضدّ له، و بمقارنته بین الأشیاء عرف أن لا قرین له، ضادّ النّور بالظّلمه، و الوضوح بالبهمه، و الجمود بالبلل، و الحرور بالصّرد، مؤلّف بین متعادیاتها، مقارن بین متبایناتها، مقرّب بین متباعداتها، مفرّق بین متدانیاتها، لا یشمل بحدّ، و لا یحسب بعدّ و إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشیر الالات إلی نظائرها، منعتها منذ

ص:۵۴

القدمه، و حمتها قد الأزليّه، و جنّبتها لو لا التّكمله، بها تجلّى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السّكون و الحركه، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه، و يعود فيه ما هو أبداه و يحدث فيه ما هو أحدثه، إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزّء كنهه، و لا امتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذ وجد له أمام، و لالتمس التّمام إذ لزمه النّقصان، و إذا لقامت آيه المصنوع فيه، و لتحوّل دليلا بعد أن كان مدلولا عليه، و خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثّر فيه ما يؤثّر فى غيره. الّذى لا يحول و لا يزول، و لا يجوز عليه الأفول، لم يلد فيكون مولودا، و لم يولد فيصير محدودا، جلّ عن اتّخاذ الأبناء، و طهر عن ملامسه النّساء، لا تناله الأوهام فتقدّره، و لا تتوهّمه الفطن فتصوّره، و لا تدركه الحواسّ فتحسّه، و لا تلمسه الأيدى فتمسّه، لا يتغيّر بحال، و لا يتبدّل بالأحوال، و لا تبليه اللّيالى و الأيّام، و لا تغيّره الضّياء و الظّلام، و لا يوصف بشىء من الأجزاء، و لا بالجوارح و الأعضاء، و لا بعرض من الأعراض، و لا بالغيريّه و الأبعاض، و لا يقال له حدّ و لا نهايه، و لا انقطاع و لا غايه،

و لا أنّ الأشـياء تحويه فتقلّه أو تهويه، أو أنّ شـيئا يحمله فيميله أو يعدّله. ليس فی الأشياء بوالج، و لا عنها بخارج، يخبر لا بلسان و لهوات، و يسـمع لا بخروق و أدوات، يقول و لا يلفظ، و يحفظ و لا يتحفّظ، و يريد و لا يضـمر، يحبّ و يرضی من غير رقّه، و يبغض و يغضب من غير مشـقّه، يقول لمـا أراد كونه كن فيكون لا ـ بصوت يقرع، و لا ـ بنـداء (نـداء خ ل) يسـمع، و إنّمـا كلا ـمه سبحـانه فعل منه أنشأه و مثّله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، و لو كان قـديما لكان إلها ثانيا، لا يقال كان بعـد أن لم يكن فتجری عليه الصّفات المحدثات (صفات المحدثات خ ل)، و لا يكون بينها و بينه فصل و لا له عليها فضل فيستوی الصّانع و المصنوع، و يتكافأ المبتـدع و البـديع، خلق الخلا ـيق علی غير مثـال خلا ـ من غيره، و لم يسـتعن علی خلقهـا بأحـد من خلقه. و أنشأ الأـرض فأمسـكها من غير اشتغال، و أرساها علی غير قرار و أقامها بغير قوائم، و رفعها بغير دعائم، و حصّنها من الأود و الاعوجاج و منعها من التّهافت و الانفراج، أرسی أوتادها، و ضرب أسدادها،

ص:۵۶

و استفاض عيونها، و خدّ أوديتها، فلم يهن ما بناه، و لا ضعف ما قوّاه. هو الظّاهر عليها بسلطانه و عظمته، و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالى على كلّ شىء منها بجلاله و عزّته، لا يعجزه شىء منها طلبه و لا يمتنع عليه فيغلبه، و لا يفوته السّريع منها فيسبقه، و لا ـ يحتاج إلى ذيمال فيرزقه، خضعت الأشياء له، و ذلّت مستكينه لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره، فتمتنع من نفعه و ضرّه، و لا كفوء له فيكافئه، و لا نظير له فيساويه. هو المفنى لها بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها، و ليس فناء الدّنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها و اختراعها، و كيف و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها، و ما كان من مراحها و سائمها، و أصناف أسناخها و أجناسها، و متبلّده أممها و أكياسها، على إحداث بعوضه ما قدرت على إحداثها، و لا عرفت كيف السّبيل إلى إيجادها، و لتحيّرت عقولها فى علم ذلك و تاهت، و عجزت قواها و تناهت، و رجعت خاسئه حسيره، عارفه بأنّها مقهوره، مقرّه بالعجز عن إنشائها، مذعنه بالضّعف عن إفنائها. و إنّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا، وحده لا شىء معه، كما كان

قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت و لا مكان، و لا حين و لا زمان، عدمت عند ذلك الاجال و الأوقات، و زالت السّنون و السّاعات، فلا شيء إلاّ اللّه الواحد القهّار الّذى إليه مصير جميع الامور بلا قدره منها كان ابتداء خلقها، و بغير امتناع منها كان فناءها، و لو قدرت على الامتناع لدام بقاءها. لم يتكاّده (يتكاءده خ ل) صنع شيء منها إذ صنعه، و لم يؤده منها خلق ما برئه و خلقه، و لم يكوّنها لتشديد سلطان، و لا لخوف من زوال و نقصان، و لا للاستعانه بها على ندّ مكاثر، و لا للاحتراز بها من ضدّ مثاور، و لا للازدياد بها فى ملكه، و لا لمكاثره شريك فى شركه، و لا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها. ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها، لا لسأم دخل عليه فى تصريفها و تدبيرها، و لا لراحه واصله إليه، و لا لثقل شيء منها عليه، لا يملّه (لم يملّه خ) طول بقائها، فيدعوه إلى سرعه إفنائها، لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه، و امسكها بأمره، و أتقنها بقدرته. ثمّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجه منه إليها، و لا استعانه بشيء منها عليها، و لا لانصراف من حال وحشه إلى حال استيناس، و لا

من حال جهل و عمى إلى حال علم و التماس، و لا من فقر و حاجه إلى غنى و كثره، و لا من ذلّ و ضعه إلى عزّ و قدره.

اللغه

(وضح) يضح من باب وعد إذا انكشف و انجلى و (البهمه) لعلّها مأخوذه من أبهم الأمر و استبهم إذا اشتبه و (الحرور) بفتح الحاء فى أكثر النسخ و هكذا ضبطه الشارح المعتزلى قال الفيومى: الحرور و زان رسول الريح الحاره، قال الفرّاء تكون ليلا و نهارا، و قال أبو عبيده: أخبرنا روبه أنّ الحرور بالنهار و السّموم بالليل و قال أبو عمرو بن العلا: الحرور و السّموم باللّيل و النهار، و فى القاموس: الحرور الريح الحاره بالليل و قد تكون بالنّهار و حرّ الشمس و الحرّ الدائم و النار، و فى نسخه الشارح البحرانى الحرور بالضمّ قال فى القاموس: الحرّ ضدّ البرد كالحرور بالضّم و الحراره و (اللهوات) جمع لهات بفتح اللّام فيهما و هى اللحمه فى سقف أقصى الفم.

و (المراح) بالضمّ قال الشارح المعتزلى هى النعم ترد إلى المراح بالضمّ أيضا و هو الموضع الذى تأوى إليه النعم، و قال البحرانى: مراحها ما يراح منها فى مرابطها، و معاطنها و سائمها ما ارسل منها للرعى.

أقول: يستفاد منهما أنّ المراح هنا اسم مفعول و ظاهر غير واحد من اللّغويّين أنه اسم للموضع فقط، قال فى القاموس: أراح الابل ردّها إلى المراح بالضمّ المأوى و قال الفيومى فى مصباح اللّغه: قال الازهرى و أما راحت الابل فهى رائحه فلا يكون إلّا بالعشى إذا أراحها راعيها على أهلها يقال: مرحت بالغداه إلى الرعى و راحت بالعشىّ على أهلها أى رجعت من المرعى إليهم، و قال ابن فارس: الرواح رواح العشىّ و هو من الزوال إلى اللّيل، و المراح بالضّم حيث تأوى الماشيه باللّيل و المناخ و المأوى مثله و فتح الميم بهذا المعنى خطأ لأنه اسم مكان و الزمان و المصدر من أفعل بالألف مفعل بضمّ الميم على صيغه اسم المفعول، و أمّا المراح

بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف، و اسم المكان من الثلاثی بالفتح، انتهی.

و قال فی ماده السوم: سامت الماشیه سوما رعت بنفسها و یتعدّی بالهمزه فیقال أسامها راعیها، قال ابن خالویه: و لم یستعمل اسم مفعول من الرّباعی بل جعل نسیا منسیّا و یقال أسامها فهی سائمه.

فقد ظهر من ذلک أن جعل المراح اسم مفعول من أراح کما زعمه الشارحان غیر جایز فهو اسم مکان و لا من تقدیر مضاف فی الکلام و تمام الکلام فی بیان المعنی و (التبلّد) ضد التجلّد من بلد بلاده کشرب و فرح فهو بلید أی غیر فطن و لا کیس و (لم یتکأّده) بالتشدید و الهمز من باب التّفعل و بالمدّ أیضا من باب التفاعل مضارع تکأد یقال تکأّدنی الأمر و تکائدنی أی شقّ علیّ، و عقبه کؤده صعبه.

الاعراب

قوله: منعتها منذ القدمه و حمتها قد الأزلیّه و جنبتها لو لا التکمله، المرویّ من نسخه الرضیّ نصب القدمه و التکمله و الأزلیّه، و من بعض النسخ رفعها، فعلی الروایه الاولی الضمائر المتّصله مفعولات اول للأفعال الثلاثه، و لفظه منذ و قد و لو لا فی موضع الرّفع علی الفاعل، و المنصوبات الثلاث مفعولات ثانیه بالواسطه، و علی الروایه الثانیه فارتفاع الأسماء الثلاثه علی الفاعلیّه، و الضمائر المتّصله مفاعیل و منذ و قد و لو لا مفاعیل ثوان.

المعنی

اشاره

اعلم أنّ هذه الخطبه الشریفه کما قاله السیّد (ره) مشتمله علی مطالب نفیسه و مباحث شریفه من العلم الالهی مع تضمّنها للفصاحه و البلاغه و انسجام العبارات و حسن الاسلوب و بدیع النظم، و لعمری أنها فصل من کلامه علیه السّلام فی أرجائه مجال المقال واسع، و لسان البیان صادع، و ثاقب المطالب لامع، و فجر المدایح طالع، و مراح الامتداح جامع، فهو لمن تمسّک بهداه نافع، و لمن تعلّق بعراه رافع، فیا له من فصل فضل کؤوس ینبوعه لذّه للشاربین، و دروس مضمونه مفرحه للکرام الکاتبین یعظم للمحقّقین قدر وقعه، و یعم للمدقّقین شمول نفعه.

كيف لا و الموصوف به الحقّ الأوّل ربّ العالمين، و ديّان الدّين، و خالق السّماوات و الأرضين، إله الخلق أجمعين.

و الواصف جامع علوم الأوّلين و الآخرين، خليفه اللّه فى الأرضين، معلم الملائكه و النّبيّين، أمير المؤمنين الذى بحار علومه و ماثره لا ينال قعرها بغوص الأفهام و جبال فضايله و مفاخره لا يرتقى قلالها بطير العقول و الأوهام.

و تالى هذه الخطبه الشريفه خطبه أخرى لأبى الحسن الرّضا عليه السّلام يأتى إنشاء اللّه ذكرها فى شرح المختار المأه و الثامن(۱) و هى أيضا تجمع من اصول علم التوحيد ما لا يحصى كما يعرفه الناقد البصير ذو الفهم الثاقب.

اذا عرفت ذلك فأقول: إنّه عليه السّلام قد وصف اللّه الملك العلاّم فى هذه الخطبه بأوصاف سلبيّه و اضافيّه.

أولها قوله عليه السّلام:(ما وحّده من كيّفه) أى من جعله مكيفا و وصفه سبحانه بالكيف فلم يجعله واحدا و لم يقل بوحدانيّته، لكنّه تعالى واحد و توحيده واجب لقيام الأدله العقليّه و النقليّه عليه حسبما مرّ فى تضاعيف المتن و الشرح غير مرّه فتكييفه مطلقا باطل.

و إنّما كان التكييف منافيا للتوحيد لأنّ الكيف بأقسامها الأربعه أعنى الكيفيات المحسوسه راسخه كانت كصفره الذّهب و حلاوه العسل و تسمى انفعاليات أو غير راسخه كحمره الخجل و صفره الوجل و تسمّى انفعالات، و الكيفيّات الاستعداديّه سواء كانت استعدادا نحو الانفعال أى التهيؤ لقبول أثرها بسهوله أو سرعه كالمراضيّه و اللين، أو استعدادا نحو اللاّ انفعال أى التهيؤ للمقاومه و بطوء الانفعال كالمصحاحيّه و الصّلابه، و الكيفيات النفسانيّه المختصّه بذوات الأنفس الحيوانيّه راسخه كانت و تسمّى ملكه كالعلم و الشجاعه و العداله، أو غير راسخه و تسمّى حالا كغضب الحليم و مرض الصّحاح، و الكيفيات المختصّه بالكميّات متّصله كانت كالاستقامه و الانحناء و الشكل و الخلقه، أو منفصله كالزوجيّه و الفرديّه.

فهو بهذه الأقسام الثابته له بالحصر العقلى أو الاستقرائى من أقسام العرض

۱- (۱) - كذا فى الاصل و لعلّه المختار المأتين و الثامن «م».

و العرض هو الموجود الحال فى المحل على وجه الاختصاص الناعت أى يكون أحد الشيئين بالنسبه إلى الاخر بحيث يكون مختصّا به على وجه يوجب ذلك الاختصاص كون الأوّل نعتا و الثانى منعوتا كما فى السواد بالنسبه إلى الجسم، فانّ اختصاصه به أوجب اتّصافه به فيقال جسم أسود فلو كان الحقّ الأوّل سبحانه موصوفا بالكيف بأىّ قسم من أقسامه لزم اقترانه به، و المقارنه بين الموصوف و الوصف مستلزم للتثنيه لما قد مرّ فى الفصل الرابع من المختار الأوّل من قوله عليه السّلام: فمن وصف اللّه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه، و التثنيه مناف للتوحيد، هذا.

و قد مرّ دليل آخر على استحاله اتّصافه بالكيف فى شرح الفصل الثّانى من المختار التسعين فليراجع هناك.

و توضيح ما قاله من جهه النقل ما رواه فى البحار من كتاب كفايه النصوص لعلىّ بن محمّد بن علىّ بن الخزاز الرازى عن أبى المفضّل الشّيبانى عن أحمد بن مطوق ابن سوار عن المغيره بن محمّد بن المهلب عن عبد الغفار بن كثير عن إبراهيم بن حميد عن أبى هاشم عن مجاهد عن ابن عبّاس قال:

قدم يهودىّ على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقال له: نعثل.

فقال: يا محمّد إنّى سائلك عن أشياء تلجلج فى صدرى منذ حين فان أنت أجبتنى عنها أسلمت على يدك، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: سل يا با عماره.

فقال: يا محمّد صف لى ربّك فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه و كيف يوصف الخالق الذى يعجز الحواس أن تدركه، و الأوهام أن تناله، و الخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطه به، جلّ عمّا يصفه الواصفون، نأى فى قربه، و قرب فى نائه كيّف الكيفيّه فلا يقال له كيف، و أيّن الأين فلا يقال له أين، منقطع الكيفوفيّه و الأينونيّه، فهو الأحد الصّمد كما وصف نفسه، و الواصفون لا يبلغون نعته لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد.

قال: صدقت يا محمّد أخبرنى عن قولك إنّه واحد لا شبيه له أليس اللّه واحد و الانسان واحد فوحدانيّته أشبهت وحدانيّه الانسان؟

ص:۶۲

فقـال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: اللّه واحـد واحـدىّ المعنى و الانسان واحـد ثنوىّ المعنى جسم و عرض و بـدن و روح، فانما التشبيه فى المعانى لا غير.

و الثـانى قوله عليه السّـلام (و لا حقيقته أصاب من مثّله) أى من أثبت له المثل فلم يعرفه حقّ معرفته، لأنّه سـبحانه واجب الوجود ليس كمثله شىء فالجاعل له مثلا لم يعرفه بوجوب الوجود لأنّ وجوب الوجود ينفى المثل.

و المقصود بالكلام تنزيهه سبحانه عن المماثـل و تحقيق أنّه سـبحانه لا مثل له هو أنّ المثل هو المشارك فى تمام الماهيّه و هو تعـالى ليس له شـريك فليس له مثـل و أيضـا قـد تقرّر أنّه تعـالى لا مهيّه له فلا يكون له مثل اذا الاشتراك فى المهيّه فرع وجود المهيّه.

و قال الشارح البحرانى: كلّ ما له مثل فليس بواجب الوجود لذاته، لأنّ المثليّه إمّا أن يتحقق من كلّ وجه فلا تعدّد إذا لأنّ التعدّد يقتضى المغايره بأمر ما و ذلك ينافى الاتحاد و المثليّه من كلّ وجه هذا خلف، و إمّا أن يتحقّق من بعض الوجود.

و حينئذ ما به التماثل إما الحقيقه أو جزؤها أو أمر خارج عنها.

فان كان الأوّل كان به الامتياز عرضـيا للحقيقه لازما أو زايلا لكن ذلك باطل لأنّ المقتضـى لذلك العرضـيه إمّا المهيّه فيلزم أن يكون مشتركا بين المثلين لأنّ مقتضى الماهيه الواحده لا يختلف فما به الامتياز لأحد المثلين عن الاخر حاصل للاخر هذا خلف، أو غيرها فتكون ذات واجب الوجود مفتقره فى تحصيل ما تميّزها من غيرها إلى غير خارجى هذا محال.

و ان كان ما به التماثل و الاتّحاد جزءا من المثلين لزم كون كلّ منهما مركبا فكل منهما ممكن هذا خلف.

و بقى أن يكون التماثل بأمر خارج عن حقيقتهما مع اختلاف الحقيقتين لكن ذلك باطل.

أمّا أولا فلامتناع وصف واجب الوجود بأمر خارج عن حقيقته لاستلزام اثبات الصفه

ص:٦٣

له تثنيته و تركيبه على ما مرّ.

و أمّا ثانيا فلأنّ ذلك الأمر الخارجى المشترك إن كان كمالا لذات واجب الوجود فواجب الوجود لذاته مستفيد للكمال من غيره هذا خلف، و إن لم يكن كمالا- كان اثباته له نقصا، لأنّ الزياده على الكمال نقص فثبت أنّ كلّ ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته.

و الثالث قوله عليه السّلام (و لا إيّاه عنى من شبّهه) و معناه مثل سابقه و الغرض به تنزيهه عن الشبيه.

و قال صدر المتألهين فى شرح الكافى: الضابطه الكلّيه فى تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره فى شىء من الصّفات أو أمر من الأمور الوجوديّه أنّه يلزم عند ذلك إما المماثله فى الذات أو المشابهه فى الصّفه، لأنّ ذلك الأمر المشترك إن كان معتبرا فى ذاته تعالى فيلزم المثل، و إن كان زايدا عليه فأشبه و كلاهما محال.

أمّا الأوّل فللزوم التركيب المستلزم للامكان و الحاجه، و لما تقدّم من البرهان على نفى الماهيه عن واجب الوجود، و أنّ كلّ ذى مهيّه معلول، و أيضا قد برهن على أنّ أفراد طبيعه واحده لا يمكن أن يكون بعضها سببا للبعض مقدما عليه بالذات، و اللّه موجد كلّ ما سواه فلا مثل له فى الوجود.

و أمّا الثانى فذلك الأمر الزائد إن كان حادثا لزم الانفعال و التغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوّا كبيرا، و إن كان أزليّا لزم تعدّد الواجب تعالى و هو محال.

و الرابع قوله عليه السّلام (و لا صمده من أشار إليه و توهّمه) أى لم يقصده سبحانه من أشار إليه بالاشاره الحسيّه أو العقليّه، لأنّ من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزله حسبما عرفته فى شرح الفصل الخامس من المختار الأوّل، و فى شرح المختار المأه و الثّانى و الخمسين، فالموجّه قصده إلى من يشير إليه موجّه له إلى شىء ممكن ليس بواجب، و كذلك من وجّه قصده إلى شيء موهوم

ص:۶۴

موجه له إلى مخلوق مصنوع مثله لا إلى المعبود بالحقّ الواجب لذاته، لتنزّهه سبحانه عن ادراك العقول و الأوهام، و تقدّسه عن درك الافهام حسبما عرفته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل و غيره.

و قد قال الباقر عليه السّلام كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه مخلوق مثلكم و لعلّ النمل الصّغار تتوهّم أنّ للّه زبانين «زبانيين» فانّ ذلك كمالها و تتوهّم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما.

و الخامس قوله عليه السّلام (كلّ معروف بنفسه مصنوع) و الغرض منه نفى العلم به بحقيقته بيان ذلك أنه تعالى لو كان معروفا بنفسه أى معلوما بحقيقته لكان مصنوعا إذ كلّ معروف مصنوع لكن التالى باطل فالمقدّم مثله، أما بطلان التالى فلأنّ المصنوع مفتقر إلى الصانع و المفتقر ممكن لا يكون واجبا، و أما وجه الملازمه فلأنّ كلّ معلوم بحقيقته فانّما يعلم من جهه أجزائه و كلّ ذى جزء فهو مركب محتاج إلى مركّب يركّبه و صانع يصنعه، فثبت بذلك أنّ كلّ معلوم الحقيقه مصنوع فانقدح منه أنّه تعالى شأنه غير معروف بنفسه بل معروف باثاره و آياته.

و السادس قوله عليه السّلام (و كلّ قائم فى سواه معلول) و الغرض منه نفى كونه قائما بغيره، إذ لو كان قائما بغيره لكان معلولا، لأنّ كلّ قائم فى سواه معلول لكن التالى باطل لأنّ المعلوليه ينافى وجوب الوجود فالمقدّم مثله، و وجه الملازمه أنّ القائم بغيره محتاج إلى محلّ و كلّ محتاج ممكن و كلّ ممكن معلول فظهر منه أنه تعالى لا يكون قائما بغيره، بل كلّ شىء قائم به موجود بوجوده.

و يمكن تقرير الدليل بنحو آخر و هو أن يقال: كلّ قائم فى سواه معلول و الواجب تعالى ليس بمعلول فينتج أنه ليس قائما بغيره، و يأتى مثل هذا التقرير فى الفقره السابقه أعنى قوله كلّ معروف اه.

السابع أنه تعالى (فاعل لا باضطراب آله) يعنى أنه خالق الخلايق أجمعين جاعل السماوات و الأرضين موجد الأولين و الاخرين من دون حاجه فى فعله و ايجاده إلى اكتساب الالات و تحصيل الأدوات، لأنّ الافتقار إليها من صفات الامكان

ص:۶۵

و لوازم النقصان و إنما أمره تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

الثامن أنه (مقدّر لا بجول فكره) يعنى أنه سبحانه قدّر لكلّ شيء ما يستحقه من الوجود و أعطا كلّ موجود المقدار الذى يستعدّه من الكمال كما و كيفا فى الأرزاق و الاجال و نحوها من دون افتقار فى ذلك إلى جولان الفكر كما يفتقر إليه غيره من البشر، لأنّ الفكره لا تليق إلّا بذوى الضمائر و هو تعالى منزّه عن الضمير و ساير الالات البدنيه.

التاسع أنّه سبحانه (غنى لا باستفاده) يعنى أنّ غناه تعالى بنفس ذاته الواجب لا كالأغنياء منّا مستفيدا للغنى من الخارج و إلّا لزم كونه تعالى ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره و هو محال، و أيضا كلّ غنىّ غيره فقد صار موجودا بوجوده و حصل له الغنى من بحر كرمه وجوده، و معطى الشيء لا يكون فاقدا له البته.

العاشر أنه (لا تصحبه الأوقات) لأنه تعالى قديم و الوقت و الزمان حادث و الحادث لا يكون مصاحبا للقديم لاستلزام المصاحبه للمقارنه و المعيّه.

روى فى البحار من التوحيد و الأمالى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى لا يوصف بزمان و لا مكان و لا حركه و لا انتقال و لا سكون بل هو خالق الزمان و المكان و الحركه و السكون و الانتقال، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

(و) الحادى عشر أنّه (لا ترفده الأدوات) أى لا تعينه الالات فيما يوجده و ايده لغنائه عن الحاجه إلى الاعانه و تنزّهه عن الاستعانه حسبما عرفته آنفا.

و الثانى عشر أنه (سبق الأوقات كونه) أى وجوده أى كان وجوده سابقا على الأزمنه و الأوقات بحسب الزمان الوهمى أو التقديرى و كان علّه لها و موجدا إيّاها.

(و) الثالث عشر أنه سبق (العدم وجوده) أى وجوده لوجوبه سبق و غلب العدم فلا يعتريه عدم أصلا.

و قال الشارح البحرانى: المراد عدم الممكنات لأنّ عدم العالم قبل وجوده كان مستندا إلى عدم الداعى إلى ايجاده المستند إلى وجوده، فوجوده سبق على

عدم الممكنات.

و قيل: اريد به اعدام الممكنات المقارنه لابتداء وجوداتها فيكون كنايه عن أزليته و عدم ابتداء لوجوده.

(و) الرابع عشر أنه سبق (الابتداء أزله) أى سبق وجوده الأزلى كلّ ابتداء فليس لوجوده و لا شيء من صفات ذاته ابتداء، أو أنّ أزليته سبق بالعليه كلّ ابتداء و مبتداء.

الخامس عشر أنه تعالى (بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له) أى بخلقه و ايجاده المشاعر الادراكيه و الحواس و إفاضتها على الخلق عرف أن لا مشعر له، إما لما مرّ من أنه تعالى لا يتّصف بخلقه، أو لأنا بعد إفاضه المشاعر علينا علمنا حاجتنا فى الادراك إليها فحكمنا بتنزّهه تعالى عنها لاستحاله الاحتياج عليه سبحانه.

و قال الشارح المعتزلى: لأنّ الجسم لا يصحّ منه فعل الأجسام و هذا هو الدّليل الذى يعول عليه المتكلّمون فى أنه تعالى ليس بجسم.

و قال الشارح البحرانى: و ذلك أنه تعالى لما تعالى خلق المشاعر و أوجدها و هو المراد بتشعيره لها امتنع أن يكون له مشعر و حاسه و إلاّ ـ لكان وجودها له إمّا من غيره و هو محال، أمّا أوّلا فلأنّه مشعر المشاعر و أمّا ثانيا فلأنه يكون محتاجا فى كماله إلى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال، و إمّا منه و هو أيضا محال لأنه إن كان من كمالات الوهيّته كان موجودا لها من حيث فاقد كمالا ـ فكان ناقصا بذاته هذا محال، و إن لم يكن كما لا كان اثباتها له نقصا لأنّ الزياده على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه و هو محال انتهى.

و اعترض عليه صدر المتألّهين فى شرح الكافى و قال فيه بحث من وجوه:

أحدها بطريق النقض فانّ ما ذكره لو تمّ يلزم أن لا يثبت له تعالى على الاطلاق صفه كماليه كالعلم و القدره و نحوهما بأن يقال امتنع أن يكون له علم مثلا و إلاّ لكان وجوده له إما من غيره، إلى آخر ما ذكره.

و ثانيها بالحلّ و هو أنّ ههنا احتمالا آخر نختاره، و هو أن يكون ذلك

المشعر عين ذاته كالعلم و القدره فان بطلانه لو كان بديهيّا لم يحتج إلى الاستدلال إذ كلّ ما يحتمل قبل الدليل أن يكون عارضا له يحتمل أن يكون عينا له.

و ثالثها أنّ ما ذكره من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخليه قوله بتشعيره المشاعر فى نفى المشعر عنه تعالى، و إنما استعمله فى إثبات مقدّمه لم تثبت به و قد ثبت بغيره كما لا يخفى على الناظر فيه.

فالأولى أن يقال: قد تقرّر أنّ الطبيعه الواحده لا يمكن أن يكون بعضها علّه لبعض آخر لذاته بأن يقال: لو فرض كون نار مثلا علّه النار أخرى فعليّه هذه و معلوليه هذه إمّا لنفس كونهما نارا فلا رجحان لإحداهما فى العلّيه و للأخرى فى المعلوليّه لتساويهما فى الناريه، بل يلزم أن يكون كلّ نار علّه للاخرى بل علّه لذاتها و معلولا لذاتها و هو محال و إن كان العليه لانضمام شىء آخر فلم يكن ما فرضناه علّه بل العلّه حينئذ ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان فى إحداهما للشرطيّه و الجزئيه أيضا لاتّحادهما من جهه المعنى المشترك و كذلك الحال لو فرض المعلوليّه لأجل ضميمه، فقد تبيّن أنّ جاعل الشىء يستحيل أن يكون مشاركا لمجعوله.

و به يعرف أنّ كلّ كمال و كلّ أمر وجودى يتحقّق فى الموجودات الامكانيه فنوعه و جنسه مسلوب عنه تعالى و لكن يوجد له ما هو أعلى و أشرف منه.

أمّا الأوّل فلتعاليه عن النقص و كلّ مجعول ناقص و إلاّ لم يكن مفتقرا الى جاعل و كذا ما يساويه فى المرتبه و آحاد نوعه كاحاد جنسه.

و أمّا الثانى فلأنّ معطى كلّ كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه و معدنه و ما فى المجعول رشحه و ظلّه، انتهى.

(و) السادس عشر أنه سبحانه (بمضادّته بين الامور عرف أن لا ضدّ له) لأنّ الضدّ يطلق على معنيين.

أحدهما المعنى الاصطلاحى فيقال الضدّان فى الاصطلاح على الأمرين الوجوديّين الذين يتعاقبان على موضوع واحد و محلّ واحد.

و الثانى المعنى العرفى الذى هو المكافئ للشّىء و المساوى له فى القوّه

و على أىّ معنى كان فليس يجوز أن يكون له سبحانه ضدّ.

أمّا على الأوّل فلأنّه لما خلق الأضداد فى محالها وجدناها محتاجه إليها علمنا عدم كونه ضدّ الشىء للزوم الحاجه إلى المحلّ المنافيه لوجوب الوجود أو لأنّا لما رأينا كلّا من الضدّين يمنع وجود الاخر و يدفعه و يفنيه علمنا أنّه تعالى منزّه عن ذلك، أو أنّ التضاد إنما يكون للتحدّد بحدود معيّنه لا ـ تجامع غيرها كمراتب الألوان و الكيفيات، و هو سبحانه منزّه عن الحدود، و أيضا كيف يضادّ الخالق مخلوقه و الفايض مفيضه؟.

و أما على الثانى فلأنّ المساوى للقوّه فى الواجب يجب أن يكون واجبا فيلزم تعدد الواجب و هو باطل.

و قال الشارح البحرانى: إنّه لما كان خالق الأضداد فلو كان له ضدّ لكان خالقا لنفسه و لضدّه و هو محال، و لأنّك لما علمت أنّ المضادّه من باب المضاف و علمت أنّ المضاف ينقسم إلى حقيقىّ و غير حقيقىّ فالحقيقىّ هو الّذى لا نعقل مهيّته إلّا بالقياس إلى غيره، و غير الحقيقى هو الذى له فى ذاته مهيّه غير الاضافه تعرض لها الاضافه، و كيف ما كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف، فيكون وجود أحد المضافين متعلّقا بوجود الاخر، فلو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلق الوجود بالغير فلم يكن واجب الوجود لذاته هذا خلف انتهى.

أقول: و أنت خبير بأنّ ما ذكره أخيرا فى علّه إبطال الضّد أعنى قوله: لو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلّق الوجود بالغير اه إنما يتمشّى فى القسم الأوّل أعنى المضاف الحقيقى، و أمّا فى القسم الثانى فلا، إذ تعلّق وجوده بالغير ممنوع لأنّ له فى ذاته مهيّه موجوده كما صرّح به، و إنما إضافته موقوفه على الغير كما لا يخفى.

فالأولى أن يساق الدليل إلى قوله حتّى يوجد المضاف من حيث هو مضاف على النحو الذى ساقه ثمّ يقال: و هو محال عليه تعالى.

أما على التقدير الأول فظاهر إذ لا مكافىء و لا مضادّ له فى الوجود لما أشرنا إليه.

ص:٦٩

و أمّا على الثانى فلأنّ صفاته عين ذاته و ليس له صفه عارضه فلا يتّصف بالاضافه العرضيه، و هذا كلّه بعد الغضّ عما برهن عليه من أنّ الواجب سبحانه لا مهيه له فافهم جيدا.

و به يظهر الجواب عما ربما يعترض فى المقام بأنّه تعالى بذاته مبدء الأشياء و خالقها و موجدها، و كلّ هذه الامور إضافات فيكون مضافا حقيقيا.

وجه ظهور الجواب أنّ المضاف من أقسام المهيه التى لها أجناس عاليه، و الوجود ليس بمهيه كليه و لا جنس له و لا فصل سيّما وجود الواجب الذى لا يشوبه عموم و لا مهيّه، أ لا ترى أنّ كونه موجودا لا فى موضوع لا يوجب كونه جوهرا إذ الجواهر مهيّه حقّها فى الوجود الخارجى أن لا يكون فى موضوع، و الأوّل تعالى لا مهيّه له فلا يكون جوهرا و كذا لا يكون مضافا.

(و) السابع عشر أنّه (بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له) و الكلام فيه كما مرّ فى سابقه حرفا بحرف.

بأن يقال: انه تعالى خلق المقترنات و مبدء المقارنه بها فلو كان مقارنا لغيره لكان خالقا لنفسه و لقرينه و هو محال، و أيضا المقارنه من باب المضاف و يمتنع أن يلحق الواجب لما تقدّم.

و قال صدر المتألهين فى شرح الكافى: برهانه أنه خالق المقترنات و نحو وجودها الذى بحسبه يكون مقترنا بالذات، أو يصحّ عليه المقارنه.

فالأوّل ككون الشىء عارضا لشىء أو معروضا ملزوما له أو صوره شىء أو مادّه شىء أو جزء شىء و الثانى ككون الشىء معروضا بشىء بعد ما لم يكن، أو مادّه ككون جسم ملاقيا لجسم آخر و هذه كلّها ممّا لا يجوز لحوقه لكلّ موجود اتفق، بل من الموجود ما يستحيل عليه لذاته الاقتران بشىء كالمفارقات مثلا و كالاضداد بعضها لبعض.

و الغرض أنّ كون الشىء بحيث يجوز عليه المقارنه شىء آخر أمر يرجع إلى خصوصيّه ذاته و نحو وجوده، و قد علمت أنّ خالق كلّ موجود ليس من نوع ذلك

الوجود، فلو كـان ذاته مقارنـا بشـىء آخر و انحـاء المقارنـات محصوره و كـل منها قـد وجـد فى المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مرّ.

الثـامن عشـر أنّـه مضـادّ بيـن الأمور المتضـادّه و هـو فى الحقيقه تأكيـد للوصـف السّـادس عشـر، لأنه قـد ذكر جمله من أقسـام المتضادّات و المتفرّقات ليتبيّن أنّ مضادّها و مفرّقها ليس من جنسها، و يتّضح أنه ليس متّصفا بها و لا بالتضاد فقال:

(ضاد النّور بالظلمه) و هو دليل بظاهره بصيغه الفاعل على كون الظلمه أمرا وجوديا مطابق لقوله تعالى: «وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ » إذ لو كان أمرا عـدميّا لم يكن مجعولا مخلوقا، و هو مذهب المحقّقين من المتكلّمين حسـبما عرفته فى شـرح الفصل الأوّل من المختار الرابع، خلافا للاشراقيّين و أتباعهم حيث ذهبوا إلى أنّها ليست إلاّ عدم النّور فقط، من غير اشتراط الموضوع القابل.

قـال الصّـدر الشـيرازى: و الحقّ أنها ليست عـدما صـرفا بل هى عباره عن عـدم الضوء عما من شأنه أن يضـىء و إذا ليست بعـدم صرف، و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء و نحوه، فصّح عليه إطلاق الضّد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط فى اصطلاحهم المنطقى كون كلا الضدّين وجوديّين، بل الشرط عندهم التعاقب على موضوع واحد انتهى.

و على ذلك أى كونها عباره عن عـدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضـيئا تقابل الضّوء تقابل العـدم و الملكه، و يكون اطلاق الضدّ عليها بحسب الاصطلاح الحكمى مجازا كما لا يخفى.

(و) ضـاد (الوضوح بـالبهمه) أى الظهور بالابهام و الجلايه بالخفاء، و فسّـرهما الشارحان المعتزلى و البحرانى بالبياض و السّواد و لا يخفى بعده (و الجمود بالبلل) أى اليبوسه بالرطوبه (و الحرور بالصرد) أى الحراره أو حراره الريح الحاره بالبروده.

التـاسع عشـر أنّه تعالى(مؤلّف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرّب بين متباعـداتها)لا يخفى حسن الاسلوب و لطافه التطبيق فى هذه الفقرات الثلاث

ص:٧١

و الفقره الرابعه الاتيه، حيث طابق بين التأليف و التعادى و التقارن و التباين و التقريب و التباعد و التفريق و التدانى.

و المقصود أنّه جمع سبحانه بقدرته الكامله و حكمته البالغه بين الامور التى فى غايه التباين و التباعد، مثل جمعه بين العناصر المختلفه الكيفيّات و بين الروح و البدن، و القلوب المتشتّته و الأهواء المتفرّقه، فبدّل ذلك الجمع و التأليف الواقع على خلاف مقتضى الطبايع على قاهر يقهرها عليه، و قاسر يقسر العناصر على الامتزاج و الالتيام و الاستحاله، حتّى يحصل بينها كيفيّه متوسّطه هى المزاج إذ لو كان كلّ منها فى مكانه لم يحصل بينها امتزاج فلم يتحصّل منها مزاج.

العشرون أنّه (مفرّق بين متدانياتها) لا يخفى حسن المقابله بين هذه القرينه و القراين الثلاث السابقه، حيث جعل التفريق فى قبال التأليف و القرآن و التقريب و جعل التدانى فى مقابله التباعد و التباين و التعادى.

و المراد أنه فرّق بين الأشياء على منتهى قربها مثل تفريقه بين أجزاء العناصر لبطلان تركيبها و بين الرّوح و البدن بالموت و بين أجزاء المركبات عند انحلالها و الأبدان بعد موتها، فدلّ ذلك التفريق على وجود المفرّق و قدرته، قال تعالى:

«وَ مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ».

قيل فى تفسيره: إنّ فى خلق الزوجين دلاله على المفرّق و المؤلّف لهما، لأنّه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج إلى مفرّق يجعلهما متفرّقين و جعلهما مزاوجين مؤتلفين ألفه بخصوصهما فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفين.

الحادى و العشرون أنّه (لا يشمل بحدّ) أى لا يشمله حدّ و لا يكون محدودا به، لا بالحدّ الاصطلاحى و لا بالحدّ اللّغوى، لما مرّ غير مرّه فى تضاعيف الشرح من أنّ الحدّ الاصطلاحى و هو القول الشارح لمهيّه الشيء المؤلف من المعانى الذاتيه المختصّه به، فلا بدّ أن يكون المحدود به مركّبا ذا أجزاء، و الواجب تعالى ليس بمركب فلا يكون محدودا، و الحدّ اللّغوى عباره عن نهايه الشيء الذى يقف عندها و لا يتجاوز عنها، و هو من لواحق الكمّ المتّصل و المنفصل و الكمّ من الأعراض

و لا شيء من الواجب بعرض أو محلّ له فامتنع أن يوصف به.

(و) الثانى و العشرون أنّه (لاـ يحسب بعدّ) قال الشارح البحرانى: أى لاـ يلحقه الحساب و العدّ فيدخل فى جمله المحسوبات بالمعدوده و ذلك إنّ العدّ من لواحق الكمّ المنفصل الذى هو العدد كما هو معلوم فى مظانه و الكمّ عرض، و قد ثبت أنه تعالى ليس بعرض و لا محلّ له.

و قال الشّارح المعتزلى: يحتمل أن يريد به أنّه لاـ تحسب أزليّته بعدّ أى لاـ يقال له منذ وجد كذا و كذا كما يقال للأشياء المتقاربه العهد و يحتمل أن يريد به أنّه ليس مماثلا للأشياء فيدخل تحت العدّ كما يعدّ الجواهر و كما تعدّ الامور المحسوسه.

و قال العلاّمه المجلسى (ره): لا يحسب بالأجزاء و الصّفات الزائده المعدوده.

أقول: و الكلّ صحيح محتمل لا غبار عليه و إن كان الأوّل أشبه، فالمقصود به أنّه ليس من جمله المعدودات كما ربما يسبق ذلك إلى الوهم إذا وصفناه سبحانه بأنه واحد فيتوهّم منه أنّه واحد ليس له ثان و أنّ وحدته وحده عدديّه، و اندفاع ذلك الوهم بأن معنى كونه واحدا أنّه احدى الذات و أنّه ليس له مثل و نظير لا أنّه واحد بالعدد، لأنه لا يحسب بعد ف يكون مساقه مساق قوله عليه السّلام فى الخطبه السابقه واحد لا بعدد، هذا.

و لما نزّهه تعالى عن كونه محدودا بحدّ و معدودا بعدّ أكّد ذلك بقوله (و إنما تحدّ الأدوات أنفسها و تشير الالات إلى نظايرها) يعنى أنّه سبحانه لو رام أحد أن يحدّه أو يعدّه فلا بدّ أن يكون تحديده و عدّه بالالات البدنيّه و القوى الجسمانيّه ظاهريّه كانت كالأصابع و اليد و اللّسان و غيرها، أو باطنيه كالمتوهّمه و المتفكره و المتخيّله، لكن شيئا منها لا يقدر على ذلك.

أمّا الجوارح الظاهره فلانحصار مدركاتها فى عالم المحسوسات و الأجسام و الجسمانيات، فهى إنما تدرك و تحدّ أنفسها أى أجناسها و أنواعها و تعدّ نظايرها أى ذوات المقادير و تشير إلى ما هى مثل لها فى الجسميه و الجسمانيه، و صانع العالم

ليس بجسم و لا جسمانى و لا ذى مقدار فاستحال أن تحدّه الالات و تعدّه الأدوات.

و أمّا المشاعر الباطنه فانّ مدركاتها و إن لم تكن مقصوره فى المحسوسات و الموجودات إلاّ أنها إذا حملت على ما ليس بموجود فى الخارج ترجع و تخترع صوره مماثله للموجود حسبما عرفته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل فهى أيضا لا تتعلّق إلاّ بما يماثلها فى الامكان و لا تحيط إلاّ بما هو فى صوره جسم أو جسمانى.

فاتّضح بذلك أنّ أفعال الأدوات و الالات و آثارها إنما توجد فى الأشياء الممكنه الّتى هى مثلها لا فيه تعالى، هذا.

و لما ذكر أنّه سبحانه أجلّ و أعظم شأنا و قدسا من دخوله فى عداد المحدودات و أكّده باستحاله التحديد و الاشاره إليه سبحانه من الالات و الأدوات لكون مدركاتها مقصوره محصوره فى أسناخها و أشباهها من الممكنات و المحسوسات و أكّده ثانيا بالتنبيه على أنّ الالات موصوفه بالحدوث و الامكان و النقص، و الحقّ الأوّل جلّ شأنه و عظم سلطانه موصوف بالقدم و الوجوب و الكمال، فكيف لها أن تحوم حوم حضره القدس و أنّى للحادث أن يحدّ القديم و للممكن الاشاره إلى الواجب و للناقص الاحاطه بمن هو فى غايه العظمه و الكمال و الجبروت و الجلال.

و ذلك قوله (منعتها منذ القدمه و حمتها قد الأزليه و جنبتها لو لا التّكمله) فالمقصود بهذا الكلام التنبيه على حدوث الالات و الأدوات و نقصها صراحه و الاشاره إلى قدم البارى تعالى و كماله ضمنا أو بالعكس، و الأوّل مبنيّ على كون منذ و قد و لو لا مرفوعات المحل على الفاعليه، و الثانى على انتصابها بالمفعوليّه و كون الفاعل القدمه و الأزليّه و التكمله و الأوّل أولى و أنسب لمطابقته لنسخه الرضيّ كما روى و لكون قرب هذه الجمل بقوله و إنما تحدّ الأدوات آه مشعرا بكون عمده النظر فيهما إلى بيان وصف الالات بالحدوث و إظهار نقصها و قصورها و ان كان المقصود بالذات منهما جميعا الدلاله على تنزيه البارى سبحانه من القصور و النقصان.

و كيف كان فتوضيح دلاله هذا الكلام على المرام يحتاج إلى تمهيد مقدّمه

أو بيّنه و هى:

أنّ لفظ منذ مثل اختها مذ لها معنيان.

أحدهما أوّل المدّه أى ابتداء زمان الفعل الذى قبلها مثبتا أو منفيا تقول رأيته منذ يوم الجمعه أو ما رأيته منذ يوم الجمعه أى أوّل مدّه الرؤيه أو انتفاؤها يوم الجمعه.

و ثانيها جميع مدّه الفعل الذى قبلها مثبتا أو منفيا، نحو صحبنى منذ يومان أى مدّه صحبته يومان فيليها الزّمان الذى فيه معنى العدد، و يجب أن يليها مجموع زمان الفعل من أوّله الى آخره المتصل بزمان التكلّم.

و قد يقع بعدها مصدر أو فعل أو ان فيقدّر زمان مضاف الى هذه نحو ما رأيته منذ سفره أو منذ سافر أو منذ أنه سافر أى منذ زمان سفره و منذ زمان سافر و منذ زمان أنه سافر.

و لفظه قد اذا دخلت على الماضى تفيد التحقيق و تقريب الماضى من الحال تقول:

قد ركب زيد أى حصل ركوبه عن قريب، فان قلت ركب زيد احتمل الماضى القريب و البعيد و لذلک لا تدخل على الفعل الغير المنصرف مثل نعم و بئس و عسى و ليس لأنّها ليست بمعنى الماضى حتى يقرّب معناها من الحال.

و لفظه لو لا- موضوعه للدخول على جمله اسميه ففعليه لربط امتناع الثانيه بالاولى تقول لو لا- زيد لأكرمتک أى لو لا- زيد موجود، فهى تدلّ على امتناع الاكرام بسبب وجود زيد، و تقول فى الأشياء البديعه المعجبه ما أحسنها و ألطفها لو لا ما فيها من عيب كذا، فتفيد انتفاء شدّه الحسن و الاعجاب بوجود العيب الموجود فيها.

و إذا مهّدت هذه المقدّمه الشريفه نقول:

معنى كلامه عليه السّلام على روايه رفع منذ و قد و لو لا بالفاعليه أنّ صحّه إطلاق هذه الألفاظ الثلاثه بمعانيها المذكوره و اطراد استعمالها فى الالات و الأدوات فى نفسها و ما يتعلّق بها من أوصافها أو فى أهلها أعنى من له تلک الالات تدلّ على حدوثها و نقصانها و ذلک لأنّ دخول لفظه منذ عليها فى قولنا: هذه الالات وجدت منذ زمن طويل أو قصير أو أعوام كذا تمنعها من كون تلک الالات قديمه، إذ القديم متعال عن الزّمان و لا ابتداء لوجوده.

ص:۷۵

و كذا دخول لفظه قد عليها فى قولنا: قد وجدت تلك الالات فى وقت كذا يمنعها من كونها أزليّه لافادتها تقريب زمان وجودها من الحال المنافى للأزليّه إذ الأزلى ما لا بدايه لوجوده فكيف يكون الزمان الماضى ظرفا لوجوده فضلا عن القرب إلى الحال.

و كذا صحّه استعمال لو لا فيها فى قولنا: ما أحسن تلك الالات و أكملها أو أحسن و أكمل أربابها لو لا فنائها يجنّبها أى تجعلها أجنبيّه من التكمله و الوصف بالكمال.

فملخّص المعنى أنها منعتها صحّه دخول منذ من قدمتها، و صحّه دخول قد من أزليتها و جعلها صحّه استعمال لو لا أجنبيه من تكملتها أى من توصيفها بالكمال.

و أما على روايه النّصب و كون القدمه و الأزليّه و التكمله مرفوعات بالفاعليه فالمراد بيان قدم البارى و كماله سبحانه.

و معنى الكلام أن هذه الالات منعها كون البارى قديما من جواز استعمال لفظه منذ المربوط معناها بالزمان فيه تعالى و اطلاقها عليه سبحانه، لأنّ القديم سابق على الوقت و الزمان، و كذا منعها كونه سبحانه أزليا من جواز استعمال قد فيه عزّ شأنه، و جنّبها كونه على غايه العزّ و الكمال و منتهى العظمه و الجلال من دخول لفظه لو لا المفصحه عن القصور و النقصان على ذاته و صفاته تعالى هذا.

و لما ذكر عليه السّلام قدسه تعالى عن الاتّصاف بحدّ و الاحتساب بعدّ و ارتفاع ذاته عن تحديد الالات و المشاعر، و تعاليه عن إدراك الممكنات عن الأعراض و الجواهر و أشار إلى حدوث الالات و قصورها و نقصانها و قدمه البارى و أزليته و كماله أردفه بقوله (بها تجلى صانعها للعقول و بها امتنع عن نظر العيون) تنبيها على أنها على ما فيها من القصور و النقص غير عادم المدخليه فى معرفته سبحانه، إذ بها عرفنا صفات جماله، و بها علمنا صفات جلاله.

فمعنى قوله عليه السّلام: بها تجلّى صانعها للعقول، أنّه بخلقه تلك المشاعر و الالات على

وجه الاتقان و الاحكام، و تقديره إيّاها على النظام الأكمل و إفاضتها علينا و إهداء كلّ منها إلى ما خلق لأجلها من المصالح و المنافع التى لا تعدّ و لا تحصى، تجلّى سبحانه لعقولنا و علمنا علما لا يعتريه شكّ و ريب أنّ لها صانعا قادرا عالما مدبّرا حكيما و أيضا فانه سبحانه لما خلق تلك الالات و الحواس المدركه لبدايع ما فى عالم الامكان عرفنا بإدراكها أنّ لذلك العالم مبدعا قادرا و صانعا قاهرا فكانت تلك الالات طرقا لعرفان العقل كما قال عزّ من قائل «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » و معنى قوله: و بها امتنع عن نظر العيون، أنّه بها استنبطنا استحاله كونه مرئيا بحاسه البصر، و ذلك لأنا بالمشاعر و الحواس كملت عقولنا استخرجنا الدّلاله على أنّه لا تصحّ رؤيته، و عرفنا أنه يستحيل أن يعرف بغير العقل و أنّ قول من قال إنّا سنعرفه رؤيه و مشافهه بالحاسه باطل، هكذا قال الشارح المعتزلى.

و قال الشارح البحرانى: إنّه بايجادها و خلقها بحيث تدرك بحاسّه البصر علم أنّه تعالى يمتنع أن يكون مرئيا مثلها، و ذلك لأنّ تلك الالات إنما كانت متعلّقه حسّ البصر باعتبار أنّها ذات وضع وجهه و لون و غيره من شرايط الرؤيه، و لما كانت هذه الأمور ممتنعه فى حقّه تعالى لا جرم امتنع أن يكون محلاّ لنظر العيون.

و قال العلاّمه المجلسى (ره): لما رأينا المشاعر انما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبه إليها علمنا أنه لا يدرك بها، لاستحاله الوضع فيه.

و الثالث و العشرون أنه سبحانه (لا يجرى عليه السكون و الحركه) لأنّهما من أقسام الأعراض و أوصاف الأجسام فيستحيل جريانهما عليه سبحانه، و أوضح ذلك الدّليل بوجوه:

أحدها ما أشار إليه بقوله (و كيف يجرى عليه ما هو أجراه و يعود فيه ما هو أبداه و يحدث فيه ما هو أحدثه) استفهام على سبيل الانكار و الابطال لجريهما عليه تعالى تقريره أنّه عزّ و جلّ هو جاعل الحركه و السّكون و مبدؤهما و موجدهما فهما من مجعولاته و آثاره سبحانه فى الأجسام، و كلّ ما كان من آثاره فيستحيل

اتّصافه به.

أمّا أنهما من آثاره سبحانه فواضح و أمّا استحاله اتّصافه بهما فلأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فذلك الأثر:

إمّا أن يكون معتبرا فى صفات الكمال فيلزم أن يكون الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره من آثاره، و النقص عليه محال.

و إمّا أن لا يكون معتبرا فى صفات الكمال فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر فيكون إثباته له و توصيفه به نقصا فى حقّه لأنّ الزياده على الكمال المطلق نقصان و هو عليه محال.

ثانيها ما أشار إليه بقوله (اذا لتفاوتت ذاته) يعنى أنّه لو جريا عليه لكان ذاته متفاوته متغيّره بأن يكون تاره متحرّكه و أخرى ساكنه و الواجب لا يكون محلاّ للحوادث و المتغيّرات لرجوع التغيير فيها إلى الذات.

ثالثها ما أشار إليه بقوله (و لتجزّء كنهه) أى لو كان متّصفا بهما يلزم أن يكون ذاته و كنهه متجزّءا كما قد أفصح عنه فى الفصل الرابع من الخطبه الاولى بقوله: فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثنّاه و من ثنّاه فقد جزّاه.

و توضيحه أنّهما من الأعراض الخاصّه بالأجسام فلو اتّصف الواجب تعالى بهما لكان جسما و كلّ جسم مركب قابل للتجزئه و كلّ مركب مفتقر إلى أجزائه و ممكن، فيكون الواجب مفتقرا ممكنا و هو باطل.

و قيل فى وجه الملازمه: إنّ اتّصافه بهما يستلزم شركته مع الممكنات فيلزم تركبه ممّا به الاشتراك و ممّا به الامتياز، و ما قلناه أولى.

رابعها ما أشار إليه بقوله (و لامتنع من الأزل معناه) و هو فى الحقيقه تعليل لما سبق أى إذا استلزم اتصافه بهما للتركيب و التجزئه التى هى من خواصّ الأجسام فيمتنع استحقاقه للأزليّه لأنّه حينئذ يكون جسما و كلّ جسم حادث.

خامسها ما أشار إليه بقوله (و لكان له وراء إذ وجد له أمام) و هذا الدّليل

مخصوص بنفى الحركه.

قال الشارح المعتزلى: يقول لو حلته الحركه لكان جرما و حجما و لكان أحد وجهيه غير وجهه الأخر لا محاله فكان منقسما.

و قال الشارح البحرانى: لو جرت عليه الحركه لكان له أمام يتحرّك إليه و حينئذ يلزم أن يكون له وراء إذ له أمام لأنهما إضافتان لا تنفكّ إحداهما عن الاخرى لكن ذلك محال لأنّ كلّ ذى وجهين فهو منقسم، و كلّ منقسم ممكن.

و سادسها ما أشار إليه بقوله (و لالتمس التّمام إذ لزمه النقصان) و هذا الدليل أيضا مخصوص بنفى الحركه و يستفاد منه نفى السّكون بالأولويّه يقول عليه السّلام:

إنّه سبحانه لو كان متحرّكا لكان ملتمسا بحركته كمالا لم يكن له حال سكونه لأنّ السكون كما قاله الحكماء عدم و نقص، و الحركه وجود و كمال، فلو كان الواجب تعالى متحرّكا لكان طالبا بالحركه الطاريه على سكونه الكمال و التمام لكنه يستحيل أن يكون له حاله نقصان و أن يكون له حال بالقوّه و أخرى بالفعل.

قال الشارح البحرانى فى تقريره: إنّ جريان الحركه عليه مستلزم لتوجّهه بها إلى غايه إما جلب منفعه أو دفع مضرّه، إذ من لوازم حركات العقلاء ذلك، و على التقديرين فهما كمال مطلوب له لنقصان لازم لذاته، لكن النقصان بالذات و الاستكمال بالغير مستلزم للامكان فالواجب ممكن، هذا خلف.

أقول: و ان شئت مزيد توضيح لهذا الدليل فهو موقوف على تحقيق معنى الحركه و بسط الكلام فى المقام فأقول:

عرّفها أرسطو و من تابعه بأنها كمال أول لما هو بالقوّه من حيث هو بالقوّه و عرّفها المتكلّمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد آخر، و تقييدهم الحصول بالمكان بناء على أنّهم لا يثبتون الحركه فى ساير المقولات بل يخصّونها بمقوله الأين فقط، و أمّا الأوّلون فيحكمون بوقوعها فى الأين و الوضع و الكمّ و الكيف، و تفصيل ذلك موكول إلى الكتب الكلاميّه، و المراد بالكمال فى تعريفهم هو الحاصل بالفعل.

ص:٧٩

قال الشارح القوشجى: و إنّما سمّى الحاصل بالفعل كمالا لأنّ فى القوّه نقصانا و الفعل تمام بالنسبه إليها، و هذه التسميه لا يقتضى سبق القوّه بل يكفيها تصوّرها و فرضها.

و احترز بقيد الأوليّه عن الوصول، فانّ الجسم إذا كان فى مكان مثلا و هو ممكن الحصول فى مكان آخر كان له إمكانان إمكان الحصول فى ذلك المكان و إمكان التوجّه إليه، و هما كمالان و التوجّه مقدّم على الوصول فهو كمال أوّل و الوصول كمال ثان.

ثمّ إنّ الحركه تفارق ساير الكمالات من حيث إنّها لا حقيقه لها إلّا التّوجه إلى الغير فالسّلوك إليه، فلا بدّ من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجّه توجّها إليه، و من أن لا يكون ذلك المطلوب حاصلا بالفعل، إذ لا توجّه بعد حصول المطلوب.

فالحركه إنما تكون حاصله بالفعل إذا كان المطلوب حاصلا بالقوّه، لكن من حيث هو بالقوّه لا من حيث هو بالفعل و لا من حيثيه اخرى كساير الكمالات فانّ الحركه لا تكون كمالا للجسم فى جسميّته أو فى شكله أو نحو ذلك، بل من الجهه التى هو باعتبارها كان بالقوّه أعنى الحصول فى المكان الاخر.

و احترز بهذا القيد عن كمالاته التى ليست كذلك كالصّوره النوعيّه، فانّها كمال أوّل للمتحرّك الذى لم يصل إلى المقصود، لكن لا من حيث هو بالقوّه بل من حيث هو بالفعل.

و أنت إذا عرفت ذلك تعرف أنّ الحقّ الأوّل تعالى شأنه يمتنع جريان الحركه عليه سواء كانت بالمعنى الذى يقوله الفلاسفه أو بالمعنى الذى يقوله المتكلّمون.

أمّا على الثانى فواضح لأنها عندهم هو حصول الجسم فى مكان بعد آخر و هو تعالى ليس بجسم و لا حاجه له إلى المكان.

و أمّا على الأوّل فأوضح.

ص:٨٠

أمّا أوّلا فلأنّ محلّها عندهم هو المقولات الأربع أعنى الكم و الكيف و الوضع و الأين و كلّها من أنواع العرض و اللّه سبحانه ليس بعرض و لا جوهر بل خالق الجوهر و العرض و جاعل الوضع و الكم و هو الذى أيّن الأين بلا أين و كيّف الكيف بلا كيف.

و أمّا ثانيا فلأنه تعالى ليس له كمال بالفعل و كمال بالقوّه بل جميع كمالاته فعليه.

و أمّا ثالثا فلأنه ليس عادما بشىء من الكمالات حتّى يحتاج بحركته إلى تحصيل كمال بل هو كامل فى ذاته و تمام فى صفاته جامع لجميع الكمالات الذاتيه و الصّفاتيه، هذا.

و قد نبه على عدم جريان الحركه عليه سبحانه بمعنييه أبو إبراهيم موسى ابن جعفر عليه السّلام فى الحديث المروى فى الكافى عن يعقوب بن جعفر الجعفرى قال:

ذكر عند أبى إبراهيم عليه السّلام قوم يزعمون أنّ اللّه تبارك و تعالى ينزل إلى السّماء الدّنيا فقال عليه السّلام: إنّ اللّه لا ينزل و لا يحتاج إلى أن ينزل إنما منظره فى القرب و البعد سواء، لم يبعد منه قريب و لم يقرب منه بعيد، و لم يحتج إلى شىء بل يحتاج إليه و هو ذو الطول لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين انّه ينزل تبارك و تعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زياده و كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به فمن ظنّ باللّه الظنون هلك، فاحذروا فى صفاته من أن تقفوا له على حدّ يحدّونه بنقص أو زياده أو تحريك أو تحرّك أو زوال أو استنزال أو نهوض أو قعود، فانّ اللّه جلّ و عزّ عن صفه الواصفين و نعت الناعتين و توهّم المتوهّمين و توكّل على العزيز الرّحيم الذى يراك حين تقوم و تقلّبك فى الساجدين.

قال بعض الأفاضل(۱) فى شرح الحديث:

قوله عليه السّلام «إنّ اللّه لا ينزل و لا يحتاج إلى أن ينزل» لأنّ المتحرّك من مكان إلى مكان إنما يتحرّك لحاجه إلى الحركه إذ ليست نسبته إلى جميع الأمكنه نسبه واحده

۱- (۱) صدر المتألهين فى شرح الكافى. منه.

بل إذا حضـر له مكان أو مكانىّ غاب عنه مكان أو مكانىّ آخر، و إذا قرب من شـىء بعد عن شـىء آخر فاذا حصل فى مكان و كـان مطلوبه فى مكـان آخر فيحتاج فى حصول مطلوبه إلى الحركه إلى مطلوبه أو حركه مطلوبه إليه، و اللّه سـبحانه لما لم يكن مكانيا كان نسبته إلى جميع الأمكنه و المكانيّات نسبه واحده و ليس شيء أقرب إليه من شيء آخر و لا أبعد و لا هو أقرب إلى شيء من شيء آخر و لا أبعد إلّا بمعنى آخر غير المكانى و هو القرب بالذات و الصّفات و نحو ذلك و البعد الذى بازائه، و إلى ذلك أشار عليه السّلام بقوله:

«إنما منظره فى القرب و البعد» يعنى المكانيّين «سواء».

و قوله عليه السّـلام «و لم يحتج إلى شـىء» تعميم لقوله: و لا يحتاج إلى أن ينزل، فالأول إشاره إلى البرهان على نفى الحركه فى المكـان بمـا ذكره فى تساوى منظره فى القرب و البعـد من الأحياز و الأمكنه، و هـذا إشاره الى البرهان على نفى الحركه و التغيّر مطلقـا بأنّ معنى الحركه الخروج من القوّه إلى الفعل، و بعباره اخرى كمال ما بالقوّه من جهه ما هو بالقوّه و كلّ ما هو بالقوّه فى شيء فهو فاقـد له محتـاج إليه لأنّه كمـال وجودى له، و إلاّ لم يتحرّك إليه، و الحقّ تعالى غير محتاج إلى شـىء أصـلا فهو غير متحرّك بوجه من الوجوه لا فى المكان و لا فى غيره و إنما قلنا إنه لم يحتج إلى شـىء لأنّ ما سواه من الأشياء كلّها إنما حصلت منه و هو أصلها و منبعها و منشاؤها، و هو المتطوّل عليها المتفضّل المنعم بالاحسان إليها، فهى المحتاجه إليه تعالى، فلو احتاج هو إلى شـىء يلزم افتقار الشـىء إلى ما يفتقر إليه من حيثيه واحده، و ذلك محال، لاسـتلزامه توقف الشـىء على نفسه و ذلك قوله عليه السّلام «بل يحتاج إليه و هو ذو الطول لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم».

و لمـا ذكر عليه السّـلام القاعـده الكلّيه بالبيان البرهانى على نفى الحركه المكانيه أوّلا ثمّ على نفى الحركه و التغيّر على الاطلاق أراد أن يشير إلى المفاسد التى يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان إلى مكان فقال:

«أما قول الواصـفين أنه ينزل تبارك و تعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زياده» يعنى أنّ النزول ضرب من الحركه و أنّ كلّ ما يتحرّك

سواء كانت الحركه فى الأين أو فى غيره فهو خارج من نقص إلى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين ربّهم بالنزول أن ينسبوه إلى نقص و ذلك قبل الحركه أو إلى زياده و هى بعد الحركه و الخروج من القوّه إلى الفعل، و كلّ ما يوصف بنقص أو زياده ففى ذاته إمكان أن ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوّه و فعل، بل من مادّه بها يكون بالقوّه، و من صوره بها يكون بالفعل و كلّ مركب فهو ممكن الوجود محتاج إلى غيره فيلزم أن لا يكون إله العالم واجب الوجود، و هذا محال و قوله «و كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به» إشاره إلى حجّه أخرى على بطلان توهّم الحركه، و هى أنّ كلّ متحرّك لا بدّ له من محرّك غيره، سواء كان مباينا له كالحركات النفسانيه و هو المعبّر عنه بقوله من يحرّكه، أو مقارنا له كالحركات الطبيعيّه و هو المعبّر عنه بقوله أو يتحرّك به، و ذلك لأنّ الحركه صفه حادثه لكون أجزائها غير مجتمعه فى الوجود، و كلّ جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثه و ما يتركب فهو أولى فهى لكونها صفه تحتاج إلى قابل و لكونها حادثه تحتاج إلى فاعل، و لا بدّ أن يكون فاعلها غير قابلها لأنّ المحرّك لا يحرّك نفسه بل بشىء يكون متحرّكا بالقوّه و فاعلها امر بالفعل فكلّ متحرّك يحتاج إلى محرّك يغايره و المحتاج إلى الغير لا يكون واجبا فيلزم أن لا يكون إله العالم واجبا و هو محال و سابعها ما أشار إليه بقوله (و إذا لقامت آيه المصنوع فيه) أى لو كان فيه الحركه و السّكون لقامت فيه علامه المصنوع لكونهما من صفات المصنوعات الحادثه، فيلزم أن لا يكون إله العالم صانعا بل مصنوعا مفتقرا إلى صانع كساير الممكنات و المصنوعات الموصوفه بالحدوث.

و ثامنها ما أشار إليه بقوله (و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه) يعنى أنا استدللنا على وجوده سبحانه بحدوث الأجسام و تغيراتها و حركاتها و انتقالاتها من حال إلى حال، فلو كان إله العالم متغيّرا متحرّكا منتقلا من حال إلى حال لاشتراك

مع غيره فى صفات الامكان و ما يوجب الافتقار إلى العلّه فكان دليلا على صانع صنعه و أحدثه لا مدلولا عليه بأنه صانع و هو باطل، هذا.

و لما ذكر المفاسد التى تترتب على جريان الحركه و السكون عليه سبحانه، و أبطل جوازهما عليه بالوجوه الثمانيه عقّبه بقوله (و خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر فى غيره) و اختلف شراح النهج فيما عطفت هذه الجمله عليه:

فقال الشارح المعتزلى: إنها عطف على قوله عليه السّلام كان مدلولا عليه، و تقدير الكلام كان يلزم أن يتحوّل البارى دليلا بعد أن كان مدلولا عليه و بعد أن خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما اثر فى غيره.

و قال الشارح البحرانى: قد يسبق إلى الوهم أنها عطف على الأدله المذكوره و ظاهر أنّه ليس كذلك بل هو عطف على قوله: امتنع أى بها امتنع عن نظر العيون و خرج بسلطان ذلك الامتناع أى امتناع أن يكون مثلها فى كونها مرئيه للعيون و محلّا للنظر إليها عن أن يؤثر فيه ما يؤثر فى غيره من المرئيات و هى الأجسام و الجسمانيات، و ظاهر أنه لما امتنع عن نظر العيون لم يكن جسما و لا قائما به فخرج لسلطان استحقاق ذلك الامتناع عن أن يكون يؤثر فيه ما يؤثر فى غيره من الأجسام و الجسمانيات و عن قبول ذلك.

و قال بعض الشارحين: إنها عطف على قوله: تجلّى، أى بها تجلّى صانعها للعقول و خرج بسلطان الامتناع عن كونه مثلا لها أى بكونه واجب الوجود ممتنع العدم عن أن يكون ممكنا فيقبل أثر غيره كما يقبله ساير الممكنات.

أقول: و أنت خبير بسخافه هذا القول كسابقه و إباء سوق كلامه عليه السّلام عنهما جميعا، لأنه عليه السّلام قد ذكر هذه الجمله فى ذيل المفاسد المترتبه على جريان الحركه و السّكون لا فى ذيل تجلّى الصانع للعقول و امتناعه عن نظر العيون، فلا ارتباط له بشىء منهما مع طول الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بجملات أجنبيّه تنيف على عشر.

نعم ما قاله الشارح المعتزلى لا بأس به إلاّ أنّ الأظهر الأولى أن تجعل الواو

فی هذه الجمله حالیه لا عاطفه و تکون الجمله فی محلّ النصب علی الحال بتقدیر قد علی حدّ قوله تعالی «حصرت صدورهم» و ذو الحال هو الضمیر المستتر فی تحول الراجع إلی اللّه سبحانه، فیکون تحول عاملا فیها و لا غبار علیه عند المشهور من علماء الأدبیه.

و أما علی قول بعضهم من أنّ جمیع العوامل اللفظیه تعمل فی الحال إلاّ الأفعال الناقصه فاجعلها حالا من ضمیر فیه فی قوله: و لقامت آیه المصنوع فیه فالعامل حین ئذ قامت و حسن ارتباطها بالجملتین مضافا إلی قربهما غیر خفیّ علی صاحب الذّوق السّلیم فانّه علیه السّلام لما ذکر استلزام جریان الحرکه علیه سبحانه لقیام علامه الصنع و آثار الامکان فیه المفید لتأثره من صانعه، و ذکر أیضا استلزامه لکونه تعالی دلیلا علی مدلوله المفید لکونه معلولا منفعلا من علّته و فاعله، عقّبه بهذه الجمله تنبیها علی بطلان اللاّزمین کلیهما المستلزم لبطلان ملزومهما، و هو جریان الحرکه علیه.

فمحصّل نظم الکلام أنه تعالی لو جری علیه الحرکه و اتّصف بها لقام فیه أثر صانعه المحرک و ظهر علیه فعل علّته الفاعل له، و الحال أنه قد خرج بسلطنه الکلیه علی جمیع من سواه و امتناع التأثر و استحاله الانفعال بما له من وجوب الوجود عن أن یؤثر فیه ما یؤثر فی غیره من الممکنات و أن یتأثر من غیره کسایر الموجودات لأنّ غیره و من سواه جمیعا بکونه دلیلا فی قید الامکان مفتقر إلی المؤثر محتاج إلی العلّه فوجوده و افعاله مکتسب من الغیر فهو لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرّا و لا موتا و لا حیاتا و لا نشورا، و أما إله الحیّ القیّوم العزیز الشأن فوجوده و صفاته الذاتیه عین ذاته و أفعاله الصّادره بنفس ذاته المقدّسه فلا افتقار له إلی المؤثر و لا حاجه له إلی المدبّر بل هو المؤثر فی جمیع العالم، لا إله إلاّ هو العزیز الحکیم.

و الرابع و العشرون أنه (الذی لا یحول و لا یزول) أی لا یمضی و لا یکون زائلا من مکان إلی مکان و من حال إلی حال لاستحاله التغیّر و الانتقال علیه عزّ و جلّ.

(و) الخامس و العشرون أنه (لا یجوز علیه) الغیبه و (الأفوال) لاستلزامه

الانتقال و الحركه الداله على الحدوث.

و لذلك استدلّ به إبراهيم عليه السّلام على عدم ربوبيّه الكوكب و الشمس و القمر كما حكاه سبحانه عنه فى كتابه العزيز بقوله «فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ » قال الطبرسى «ره» و إنما استدلّ إبراهيم بالأفول على حدوثها لأنّ حركتها بالأفول أظهر و من الشبهه أبعد، و إذا جازت عليها الحركه و السّكون كانت مخلوقه محدثه محتاجه إلى المحدث.

السادس و العشرون (لم يلد فيكون مولودا و لم يولد فيصير محدودا) أما أنه سبحانه لم يلد شيئا و لم يولد من شىء فقد مرّ بيانه فى شرح الخطبه التى رواها عنه نوف البكالى و هى الخطبه المأه و الاحدى و الثمانين.

و أما الملازمه بين مقدم القضيه الاولى و تاليها.

فأما بناء على ما هو المتعارف المعتاد بحسب الاستقراء من أنّ كلّ ما له ولد فانه يكون مولودا و إن لم يجب ذلك عقلا كادم أبى البشر أنه عليه السّلام والد و ليس بمولود و كاصول أنواع الحيوان الحادثه.

أو بناء على ما قاله الشارح المعتزلى من أنه ليس معنى الكلام أنّه يلزم من فرض وقوع أحدهما فرض وقوع الاخر، و إنما المراد أنه يلزم من فرض صحّه كونه والدا صحّه كونه مولودا و التالى محال وجهه التلازم أنه لو صحّ أن يكون والدا على التفسير المفهوم من الوالديه و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حىّ آخر من نوعه على سبيل الاستحاله لذلك الجزء كما نعقل فى النطفه المنفصله من الانسان المستحيله إلى صوره اخرى حتّى يكون منها بشر آخر من نوع الأوّل لصحّ عليه أن يكون هو مولودا من والد آخر قبله.

و ذلك لأنّ الأجسام متماثله فى الجسميّه و قد ثبت ذلك بدليل عقلى واضح و كلّ مثلين فانّ أحدهما يصح عليه ما يصحّ على الاخر، فلو صحّ كونه والدا صحّ كونه ولدا.

و أمّا بطلان التالى فلأنّ كلّ مولود متأخّر بالزّمان عن والده و محدث و الحقّ الأوّل عزّ و جلّ قديم فلا يجوز عليه أن يكون مولودا، و أيضا لو كان مولودا لكان محدودا كما صرّح به فى القضيه الثانيه و الثانى باطل فالمقدّم مثله و وجه الملازمه أنّه لو كان مولودا لكان محاطا و محدودا بالمحلّ المتولّد منه و أيضا الشيء المتولّد من شيء لا بدّ له من مادّه و صوره و غيرهما من شرايط وجوده و تركيبه و من جزئين بأحدهما يشارك أفراد نوعه و بالاخر يتميّز عنهم و هى أجزاؤه التى يقف عندها و ينتهى عند التحليل إليها، فثبت أنّه لو كان مولودا لكان محدودا.

و أمّا بطلان التالى فلما قد مرّ فى تضاعيف الشرح غير مرّه و فى شرح هذه الخطبه بخصوصها عند تفسير قوله: لا يشمل بحدّ، من أنّه سبحانه منزّه عن الحدّ مطلقا اصطلاحيّا كان أعنى القول الشارح لمهيّه الشيء لاستلزامه التركيب المستحيل عليه أو لغويا أعنى غايه الشيء و نهايته، لأنّه سبحانه غايه الغايات و منتهى النهايات لا غايه له و لا نهايه.

و بعباره اخرى كونه مولودا يلزمه الحوايه و احاطه المحلّ المتولّد منه به و هو يستلزم كونه ذا نهايه و حدّ و هو محال، لأنّ النهايه و الحدّ من عوارض الأجسام و ذات الأوضاع و المقادير تعرض لها بالذات و للواحقها كالأزمنه و الحركات و للأمور المتعلّقه بها كالقوى و الكيفيّات بالعرض، و الأوّل تعالى ليس بجسم و لا جسمانى و لا متعلّق به ضربا من التعلّق فهو منزّه عن الحدّ و النهايه.

فظهر بذلك كله أنه سبحانه ليس بمحدود، فليس بمولود فليس بذى ولد بل هو الواحد الأحد الصمد لم يلد و لم يكن له كفوا أحد.

السابع و العشرون انّه (جلّ عن اتّخاذ الأبناء) و هو تأكيد لما سبق لأنّه لما ذكر آنفا أنه ليس بذى ولد أكدّه بذلك تنبيها على جلاله شأنه من اتّخاذ الولد

ص:٨٧

لأنّ من اتّخذ ولدا فانما يتّخذه لدواعى تدعوه إليه من العطوفه و الشفقه و المعاونه فى حياته و الوراثه عنه و الخلافه فى مقامه بعد مماته إلى غير ذلك من الدواعى التى هى من عوارض الممكن، و الواجب تعالى منزّه عن ذلك كلّه.

(و) الثامن و العشرون انّه (طهر عن ملامسه النساء) لأنّ ملامستهنّ من مقتضيات القوّه البهيميّه الحيوانيّه المنزّه قدسه عنها مع أنّ الملامسه من صفات القوّه اللّامسه التى هى من خواصّ الأجسام.

و التاسع و العشرون أنه (لا تناله الأوهام فتقدّره) قال الشارح البحرانى أى لو نالته الأوهام لقدرته لكن التالى باطل فالمقدّم كذلك.

بيان الملازمه أنّ الوهم إنّما يدرك المعانى المتعلّقه بالمادّه و لا ترفع إدراكه عن المحسوسات و شأنه فيما يدركه أن يستعمل المتخيله فى تقديره بمقدار مخصوص و كمّيه معيّنه و هيئه معينه و يحكم بأنّها مبلغه و نهايته فلو أدركته الأوهام لقدّرته بمقدار معيّن و فى محلّ معيّن.

فأما بطلان التالى فلأنّ المقدّر محدود مركب و محتاج إلى المادّه و التعلّق بالغير و قد سبق بيان امتناعه.

(و) الثلاثون أنّه (لا تتوهّمه الفطن فتصوّره) فطن العقول هو حذقها وجوده استعدادها لتصوّر ما يرد عليه، و بعباره اخرى هو سرعه حركتها فى تحصيل الوسط لاستخراج المطالب.

قال: و إنّما لا تتوهّمه الفطن، لأنّ القوّه العاقله عند توجّهها لتحصيل المطالب العقليه المجرّده لا بدّ لها من استتباع الوهم و المتخيله و الاستعانه بها فى استثباتها بالنسج و التصوير بصوره تحطها إلى الخيال كما علمته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل فظهر بذلك أنها لو أدركته لكان ذلك بمشاركه الوهم فكان يلزمه أن يصوّره بصوره خياليه، لكنه تعالى منزّه عن الصّوره فاستحال لها إدراكه و تصويره.

(و) الاحد و الثلاثون أنّه (لا تدركه الحواسّ فتحسّه) أى لا يمكن لها

إدراكه سبحانه فيوجب ذلك كونه تعالى محسوسا لأنّ إدراكاتها مقصوره على ذوات الأوضاع و الأجسام و الجسمانيات، و اللّه سبحانه ليس بجسم و لا جسماني و لا ذى وضع و أيضا لا يمكن حضور الأنوار الحسيّه فى مشهد نور عقلى بل يضمحلّ و يفنى فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليه.

(و) الثانى و الثلاثون انه (لا تلمسه الأيدى فتمسّه) ربما يستعمل اللّمس و المسّ بمعنى واحد، و قد يفرق بينهما بأنّ المسّ ايصال الشيء بالبشره على وجه تأثر الحاسّه به و اللّمس كالطلب له قاله البيضاوى يعنى اللّمس ينبىء عن اعتبار الطلب سواء كان داخلا فى مفهومه أو لازما له، و على الأوّل فالمراد به أنّ الأيدى لا يمكن لها لمسه فيوجب ذلك كونه ملموسا ممسوسا، و على الثانى فالمراد أنها لا يمكن لها الطلب به فتصل إليه لاستلزامه الجسميّه على التقديرين.

كما يدلّ عليه صريحا ما رواه فى البحار من عقايد الصّدوق باسناده عن عبد اللّه بن جوين العبدى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انّه كان يقول: الحمد للّه الذى لا يحسّ و لا يجسّ و لا يمسّ و لا يدرك بالحواسّ الخمس و لا يقع عليه الوهم و لا تصفه الألسن و كلّ شيء حسّسته الحواسّ أو لمسته الأيدى فهو مخلوق، الحمد للّه الذى كان و لم يكن شيء غيره و كوّن الأشياء فكانت كما كوّنها و علم ما كان و ما هو كائن.

و الثالث و الثلاثون أنّه (لا يتغيّر بحال) من الأحوال و بوجه من الوجوه أى أبدا، لأنّ التغيّر من عوارض الامكان.

(و) الرابع و الثلاثون انّه (لا يتبدّل بالأحوال) أى لا ينتقل من حال إلى حال لما عرفت سابقا من امتناع الحركه و الانتقال عليه.

(و) الخامس و الثلاثون أنّه (لا تبليه اللّيالى و الأيام) لاستلزام الابلاء للتغيّر المستحيل عليه، و لأنّ البلى إنما يعرض للأمور الماديّه و كلّ ذى مادّه مركب فاستحال عروضه عليه سبحانه.

(و) السادس و الثلاثون أنه (لا تغيّره الضياء و الظلام) لتنزّهه من التغيّر

ص:٨٩

و أمّا غيره سبحانه من ذوى الحواس فالضياء سبب لابصارهم المبصرات من الألوان و الأشكال و المقادير و الحركات و غيرها و الظلام مانع عنه، فبهما يتغيّر حالهم بالادراك و عدم الادراك و الحقّ الأوّل جلّ شأنه لما كان منزّها عن الحواسّ بصيرا لا بالاحساس فلا يوجب الضياء و الظلام تفاوتا و تغيّرا فى إدراكه.

(و) السابع و الثلاثون أنه (لا يوصف بشىء من الأجزاء) الذّهنيه و العقليّه و الخارجيّه بل هو سبحانه أحدىّ الذات بسيط الهويه، لأنّ المركّب من الأجزاء مفتقر إلى جزئه الذى هو غيره و الافتقار من صفات الامكان.

(و) الثامن و الثلاثون أنه (لا) يوصف (بالجوارح و الأعضاء) لأنّ كلّ ذى جارحه و عضو فهو جسم مصوّر بصوره مخصوصه و هو تعالى منزّه عن الجسميه و التركيب و التجزيه و الصوره.

روى فى الكافى عن محمّد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزه بن محمّد قال:

كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن الجسم و الصوره، فكتب: سبحان من ليس كمثله شىء لا جسم و لا صوره.

قال صدر المتألّهين: نفى الجسم و الصوره عنه تعالى بوجه الاشاره إلى برهانه و هو أنّ اللّه لا مثل له، إذ لا مهيه له و كلّ جسم له مثل فلا شىء من الجسم بإله.

و فيه أيضا باسناده عن محمّد بن الحكيم قال: وصفت لأبى إبراهيم عليه السّلام قول هشام ابن سالم الجواليقى و حكيت قول هشام بن الحكم أنه جسم، فقال: إنّ اللّه لا يشبهه شىء أىّ فحش أو خناء أعظم عن قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو بصوره أو بخلقه أو بتحديد أو باعضاء تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

حكى فى شرح الكافى من كتاب الملل و النحل عن هشام أنه قال: إنه تعالى على صوره الانسان أعلاه مجوف و أسفله مصمت و هو ساطع يتلاءلاء، له حواسّ خمس و يد و رجل و أنف و اذن و عين و فم، و له وفره سوداء هو نور أسود لكنه ليس بلحم و لا دم (و) التاسع و الثلاثون انه (لا) يتّصف (بعرض من الأعراض) التسعه و هى الكم و الكيف و المضاف و الأين و متى و الوضع و الملك و الفعل و الانفعال، و تسمى هذه

الاقسام مع القسم العاشر و هو الجوهر بالمقولات العشر و الاجناس العاليه.

و انما لا يجوز اتّصافه سبحانه بشيء منها، لأنّها كلّها مخلوقات محدثه و اتّصاف القديم بالحادث محال لأنّ ذلك الحادث إن كان صفه كمال يلزم أن يكون الواجب ناقصا بدونه مستكملا به بعد وجوده و النقص ممتنع عليه سبحانه، و ان لم يكن صفه كمال فله الكمال المطلق بدونه و حينئذ كان إثباته عليه و توصيفه به نقصا، لأنّ الزياده على الكمال المطلق نقصان حسبما قلناه سابقا.

و أيضا وصفه تعالى بصفات زايده على ذاته يوجب التجزيه و التركيب المستحيل عليه كما عرفته فى شرح الفصل الرابع من الخطبه الاولى و غيره أيضا.

(و) الاربعون انه (لا) يتّصف (بالغيريّه و الأبعاض) أى ليس له أبعاض و أجزاء يغاير بعضها بعضا، لأنه وحدانيّ الذات بسيط الهويه و إلّا فيلزم عليه التركيب و التجزيه الممتنعان عليه.

(و) الاحد و الاربعون أنه (لا يقال له حدّ و لا نهايه) أى ليس لأوّليته حدّ و نهايه لأنّ الحدود و النهايات من عوارض الأجسام و ذوات الأوضاع و المقادير و هو سبحانه ليس بجسم و جسمانى، و لا فى قوله: و لا نهايه، زايده أو تأكيد للنفى السابق (و) الثانى و الاربعون أنّه (لا انقطاع له و لا غايه) أى ليس لاخريّته انقطاع و غايه، بل هو سبحانه أزليّ أبديّ لا ابتداء لوجوده و لا انقطاع لبقائه.

قال صدر المتألّهين: و مما يجب أن يعلم أنّه تعالى و إن سلب عنه النهايه فليس بحيث يوصف باللّانهايه بمعنى العدول، بل كلاهما مسلوبان عنه، لأنّ اللّانهايه أيضا كالنهايه من عوارض الكميّات، فاذا وصف بأنه غير متناه كان بمعنى السّلب البسيط التحصيلى كما يوصف بسلب الحركه بمعنى السّلب السازج لا الذى يساوق السّكون، فاذا قيل: إنّه أزليّ باق ليس يراد به أنّ لوجوده زمانا غير منقطع البدايه و النهايه، إذ الزمان من مخلوقاته المتأخّره عن الحركه المتأخّره عن الجسم المتأخّر عن المادّه و الصّوره المتأخّرين عن الجوهر المفارق المتأخّر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع أجزائه كالان الواحد بالقياس إلى سرمديّته كما أنّ الأمكنه

و المكانيّات كلّها بالقياس إلى عظمته و وجوده كالنقطه الواحده.

و الثالث و الاربعون ما أشار إليه بقوله (و لا أنّ الأشياء تحويه فتقلّه) أى لا يحويه شىء من الأشياء و لا يحيط به فيحمله كما تحمل الريح السحاب، قال تعالى «أقلّت سحابا ثقالا» أى حملت الريح سحابا ثقالا بالماء (أو تهويه) أو تجعله هاويا إلى جهه تحت و هابطا به.

(أو) لا (أنّ شيئا يحمله فيميله أو يعدّله) أى يميله من جانب إلى جانب أو يعدله إلى جميع الجوانب كما يميل الريح السّحاب و يسوقه من صقع إلى صقع.

و المراد أنّه ليس فى شىء أو على شىء يرتفع بارتفاعه و ينخفض بانخفاضه و يحرّك به من جهه إلى جهه.

روى فى الكافى باسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من زعم أنّ اللّه من شىء أو فى شىء أو على شىء فقد كفر، قلت: فسّر لى، قال: أعنى بالحوايه من الشىء له أو بامساك له أو من شىء سبقه.

و فى روايه أخرى من زعم أنّ اللّه من شىء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورا، و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولا.

أى من زعم أنّه سبحانه من مادّه أو من أجزاء بأن يزعم أنّه ذو مادّه أو ذو أجزاء أو من أصل له مدخل فى وجوده كالأبوين أو من مبدء مفيض لوجوده كالفاعل أو فى شىء كالصفه فى الموصوف و الصّوره فى المادّه و العرض فى المحلّ و الجزء فى الكلّ و الجسم فى الهواء المحيط به و المظروف فى الظرف أو على شىء بالاستقرار فيه و الاعتماد عليه كالملك على السّرير و الراكب على المركوب و السقف على الجدران و الجسم على المكان، أو بالاستقرار و الاعتماد عليه كالهواء على الماء و السّماء على الهواء، فقد كفر، لاستلزامه التجسيم حيث وصفه بصفات المخلوقين و أنكر وجوده لأنّ ما اعتقده ليس بإله العالمين.

ثمّ فسّر عليه السّلام الألفاظ لا على ترتيب اللّف فقوله «أعنى بالحوايه من الشىء» تفسير لمعنى فى شىء، لأنّ كلّ ما هو فى شىء فيحويه ذلك الشىء، و قوله «أو بامساك له».

ص:٩٢

تفسير لمعنى على شىء، لأنّ كلّما هو على شىء فذلك الشىء ممسك له، و قوله عليه السّلام «أو من شىء سبقه» تفسير لمعنى من شىء لأنّ ما كان من شىء فذلك الشىء مبدؤه و سابق عليه.

و لذلك قال عليه السّلام فى الرّوايه الأخيره: من زعم أنّ اللّه من شىء فقد جعله محدثا، لأنّ معنى المحدث هو الموجود بسبب شىء سابق عليه فى الوجود، و قال: من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورا أى محويّا فيلزمه الحوايه من ذلك الشىء و قال: و من زعم انّه على شىء فقد جعله محمولا، فاذا له حامل يمسكه.

و الرابع و الاربعون أنّه (ليس فى الأشياء بوالج و لا عنها بخارج) لأنّ الدخول و الخروج من صفات الأجسام و هو سبحانه ليس بجسم و لا جسمانى.

و لأنّه لو دخل فى شىء فإمّا أن يكون مع افتقاره إلى ذلك الشىء أو بدونه و الأوّل مستلزم للامكان، و على الثانى فهو غنىّ عنه مطلقا، و الغنىّ المطلق يستحيل دخوله فى شىء و وجوده فى ضمنه و اتباعه له فى الوجود.

و لأنّ دخوله فيه إن كان من صفات الكمال لزم اتّصافه بالنقص قبل وجود ذلك الشىء، و إن لم يكن من صفات كماله كان دخوله فيه مستلزما لاتّصافه بالنقص حسبما قلناه سابقا.

و لو خرج عن شىء لزم خلوّ ذلك الشىء عنه و اختصاصه سبحانه بغيره و هو باطل لأنّه تعالى مع كلّ شىء لا بمقارنه و غير كلّ شىء لا بمزايله، و هذه الفقره نظير قوله عليه السّلام فى الفصل الخامس من الخطبه الاولى: و من قال فيم فقد ضمنه و من قال على م فقد اخلى منه.

و محصل المراد أنّه تعالى ليس داخلا فى شىء من الأشياء و حالاّ فيه كما يقوله المجسّمه و الحلوليّه، و لا خارجا عنها بأنّ يعزب شىء منها عن علمه، بل هو سبحانه القيّوم المحيط بكلّ شىء.

الخامس و الاربعون أنّه (يخبر لا بلسان و لهوات) أى لحمات متصله بأقصى؟؟؟؟؟ الفم من فوق.

ص:۹۳

أمّا إخباره فلانّه قد أطبقت الشرائع و اتّفقت الملل على كونه متكلّما و الخبر من أقسام الكلام.

و أمّا أنّ إخباره ليس باللّسان و اللهوات فلأنّ النطق باللهات و اللسان مخصوص بنوع الانسان فيعود معنى إخباره سبحانه إلى إيجاده الخبر فى جسم من الأجسام كالملك و الشجر و قد مرّ(۱) نظير هذه العباره فى الخطبه المأه و الحاديه و الثمانين و مرّ تحقيق الكلام فى كونه سبحانه متكلّما فى شرح المختار المأه و الثامن و السّبعين.

(و) السادس و الاربعون انه(يسمع لا بخروق و أدوات)أمّا أنّه عزّ و جلّ يسمع فلشهاده الكتاب العزيز فى غير واحده من الايات بكونه تعالى سميعا بصيرا و أمّا أنّ إدراكه بالمسموعات ليس بالاذان و الصماخات فتنزّهه سبحانه عن الافتقار إلى الالات الجسمانيه فيعود معنى سمعه إلى علمه بالمسموعات إطلاقا لاسم السبب على المسبّب.

و السابع و الاربعون أنّه (يقول و لا يلفظ) هذا الكلام صريح فى جواز نسبه القول إليه سبحانه دون اللّفظ.

أمّا الأوّل فالكتاب الكريم ملؤ منه قال تعالى «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَهً » و «إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ » إلى غير ذلك مما لا حاجه إلى إيراده.

و أمّا الثّانى فلعلّه مبنيّ على أنّ اللفظ هو خصوص القول الصادر عن اللسان ففهم من ذلك و مما تقدّم قبيل ذلك أنّ القول يساوق الكلام فى جواز استنادهما إلى اللّه سبحانه، و النطق و اللفظ يساوقان فى عدم جواز الاستناد إليه (و) الثامن و الاربعون انّه (يحفظ و لا يتحفّظ) قال الشارح البحرانى حفظه يعود إلى علمه بالأشياء، و لما كان المعروف من العاده أنّ الحفظ يكون بسبب التحفظ و كان ذلك فى حقّه محالا لاستلزامه الالات الجسمانيّه لا جرم احترز عنه.

۱- (۱) المرويه عن نوف البكالى، منه.

قال: و قال بعض الشارحين: إنما يريـد بالحفظ أنّه يحفظ عباده و يحرسـهم و لا يتحفّظ منهم أى لا يحتاج إلى حراسه نفسه منهم و هو بعيد الاراده هنا، انتهى.

أقول: الحفـظ قـد يطلق على الحفـظ عن ظهر القلب يقال حفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه. و قـد يطلق على الحراسه و الوقايه من المكـاره يقـال حفظه أى حرسه و التحفّـظ هو قبول الحفظ عن الغير على كون تاء التفعل للمطاوعه أو تكلّف الحفظ كما فى قولـك تحلّم زيـد، أى اسـتعمل الحلم و كلّف نفسه إيّاه ليحصـل، فمعنى التكلّف هو أن يتعـانى الفاعـل ذلـك الفعـل ليحصـل بمعانـاته فيقتضـى أن يكون الفعـل غير ثـابت للفاعـل و يكون الفاعـل طالبـا لتحصـله بالممـارسه، و قال فى القاموس التحفّظ هو الاـحتراز و فسّـر الاـحتراز كـالتحرّز بالتوقّى و لعلّه مبنىّ على جعل تاء للاتّخاذ فمعنى التحفظ هو اتّخاذ الحفظ أى اتّخاذ الحرز و الوقايه.

إذا عرفت ذلـك فـأقول: إنّ الحفـظ قـد اسـتند إلى اللّه سـبحانه فى غير واحـده من الايات قال تعالى «إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الـدُّنْيا بِزِينَهٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظـاً مِنْ كُـلِّ شَـيْطانٍ مـارِدٍ » و قال «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ » و قال «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ » و قال «إِنَّ رَبِّى عَلى كُلِّ شَـىْ ءٍ حَفِيظٌ » و قال «وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَـىْ ءٍ حَفِيظٌ » إلى غير ذلك مما لا حاجه إلى ذكره.

و الحفيظ و الحافظ من جمله اسمائه الحسنى فلا غبار فى وصفه سبحانه بالحفظ على المعنى الثّانى أعنى الوقايه و الحراسه، و هو المراد به فى الايه الاولى و الثانيه و الثالثه أيضا و فى غيرها احتمالا،و أمّا على المعنى الأوّل أعنى الحفظ عن ظهر القلب فلا، لأنّه سبحـانه منزّه عن القلب و الجوارح اللّهم إلاّ أن يراد به العلم مجازا، لأنّه بهـذا المعنى مسـتلزم للعلم، فالحفيظ هو العليم و الحافظ هو العالم اطلق اسم الملزوم على اللاّزم تجوّزا.

قال فى القاموس: و الحفيظ فى الأسماء الحسنى الذى لا يعزب عنه شيء فى السماوات و لا فى الأرض تعالى شأنه.

ص:۹۵

فظهر بذلك ضعف ما قاله الصّدوق فى التوحيد فى شرح الأسماء الحسنى حيث قال: الحفيظ هو الحافظ فعيل بمعنى فاعل، و معناه أنه يحفظ الأشياء و يصرف عنها البلاء و لا يوصف بالحفظ على معنى العلم لأنّا نوصف بحفظ القرآن و العلوم على المجاز، و المراد بذلك أنا إذا علمناه لم يذهب عنا كما إذا حفظنا الشىء لم يذهب عنا، انتهى، فتأمّل جيّدا.

و أمّا التحفظ فلا يوصف به سبحانه على أحد من معانيه الثلاثه أمّا على المعنى الأوّل و الثانى فواضح، لأنّ المطاوعه و التكلّف مستلزمان للانفعال و التغيّر اللذين هما من صفات الأجسام.

و أمّا على الثالث فلأنّه تعالى لا مضادّ و لا مضارّ له فى ملكه و لا منازع و لا معاند له فى سلطانه فلا حاجه له إلى التوقّى و الاحتراز بل هو العزيز الغالب و القوىّ القاهر على كلّ شىء.

(و) التاسع و الاربعون انّه تعالى (يريد و لا يضمر) يعنى أنه يريد الأشياء فيوجدها على وفق مشيّته و إرادته و لا يحتاج فى ايجادها كواحد منّا إلى الاضمار أى إلى عزم القلب يقال: أضمر فى ضميره شيئا عزم عليه و ضمير الانسان قلبه و باطنه و هو سبحانه ليس بذى ضمير حتّى يتصوّر فيه الاضمار، و قد مرّ تحقيق الكلام بما لا مزيد عليه فى إرادته سبحانه فى شرح الفصل الثالث من المختار التسعين، و قدّمنا هناك عن المفيد روايه صفوان بن يحيى الناصّه بالفرق بين إراده اللّه سبحانه و إراده العبد.

و ينبغى إعاده تلك الروايه هنا و اتّباعها بشرح ما تضمّنته من المرام لمزيد ارتباطها المقام و ايضاحها لكلام الامام عليه السّلام فأقول:

روى فى الكافى عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى، و فى البحار من توحيد الصّدوق (ره) و العيون عن ابن إدريس عن أبيه عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام أخبرنى عن

الاراده من اللّه عزّ و جلّ و من الخلق، فقال: الاراده من المخلوق الضمير و ما يبدو له بعد ذلک من الفعل، و أمّا من اللّه عزّ و جلّ فارادته إحداثه لا غير ذلک لأنه لا يروّى(۱) و لا يهمّ و لا يتفكّر هذه الصّفات منفيّه عنه و هى من صفات الخلق، فاراده اللّه هى الفعل لا غير ذلک يقول له كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّه و لا تفكّر و لا كيف لذلک كما أنّه بلا كيف.

قال صدر المتألّهين فى شرح الكافى: الاراده فينا كيفيّه حادثه تحدث عقيب تصوّر الشىء الملائم و التّصديق بثبوته و نفعه تصديقا علميّا أو جهليا أو ظنّيا أو تخييليّا راجحا، و ربما يحصل ذلک التصديق الراجح بعد تردّد و استعمال رويّه، فاذا بلغ حدّ الرجحان وقع العزم الذى هو الاراده، فاذا حصلت الاراده سواء كانت مع شوق حيوانى كالشهوه أو الغضب أم لا، يصدر الفعل لا محاله و يبدو فى الوجود.

و أمّا إراده اللّه الحادثه فليست صفه له لاستحاله حدوث صفه أو كيفيّه فى ذاته و هى ليست إلّا إضافه إحداثه لأمر كاين لا غير لتعاليه عن الرّويه و الهمّه و الفكر لما علمت أنّ هذه منفيه عنه تعالى لكونها صفات المخلوقين و كما لا مثل لذاته لا شبه لصفاته، بل صفاته الحقيقيه ذاته.

و قال العلاّمه المجلسى (ره) فى البحار فى بيان معنى الحديث: إنّ إراده اللّه كما ذهب إليه أكثر متكلّمى الاماميه هى العلم بالخير و النفع و ما هو الأصلح و لا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئا، و لعلّ المراد بهذا الخبر و أمثاله من الأخبار الداله على حدوث الاراده هو أنّه يكون فى الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النّفع فيه ثمّ الرّويّه ثمّ الهمّه ثمّ انبعاث الشوق منه ثمّ تأكّده إلى أن يصير إجماعا باعثا على الفعل، و ذلک كلّه إراده فينا متوسّطه بين ذاتنا و بين الفعل و ليس فيه تعالى بعد العلم القديم بالمصلحه من الامور المقارنه للفعل سوى الاحداث و الايجاد، فالاحداث فى الوقت الذى تقتضى المصلحه صدور الفعل فيه قايم مقام ما يحدث

۱- (۱) الرويه التفكر، و الهمه القصد (منه)

من الامور فى غيره تعالى، فالمعنى أنّ ذاته تعالى بصفاته الذاتيه الكماليه كافيه فى حدوث الحادث من غير حاجه إلى حدوث أمر فى ذاته عند حدوث الفعل.

و قال الشارح المازندرانى للكافى فى شرحه: إنّ الراوى سأل عن الفرق بين إراده اللّه و إراده الخلق و طلب معرفتهما فقال عليه السّلام: «الاراده من الخلق الضمير» أى تصوّر الفعل و توجّه الذّهن إليه «و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل» من صله لبيد و لا بيان لما لأنّ الفعل هو المراد دون الاراده، اللهمّ إلّا أن يراد بالفعل مقوّمات الاراده مثل تصوّر النفع و الاذعان به و الشوق إليه و العزم له و تحريك القدره إلى تحصيل الفعل المراد.

و الحاصل أنّ إراده الخلق عباره عن تصوّر الفعل ثمّ تصوّر النفع سواء كان النفع عقليّا أو خياليّا أو عينيّا أو دنيويّا أو اخرويّا، ثمّ التصديق بترتّب ذلك النفع على ذلك الفعل و الاذعان به جازما أو غير جازم، ثمّ الشوق إليه، ثمّ العزم الراسخ المحرك للقوّه و القدره المحرّكه للعضو إلى تحصيل الفعل على ما ينبغى.

فالفعل يصدر عن الخلق من هذه المبادى المترتّبه التى هى عباره عن إرادتهم التامّه المستتبعه له.

«و أما من اللّه فارادته إحداثه لا غير ذلك» يعنى أنّ إرادته بسيطه و هى إحداث الفعل و ايجاده على وجه يوافق القضاء الأصلى و يطابق العلم الأزلى من الكمال و المقدار و الخواص و الاثار، لا مركبه من الأمور المذكوره فى إراده الخلق و لا شىء منها، «لأنّه تعالى لا يروّى» أى لا يفعل باستعمال الرّويّه أى النظر فى الأمر و عدم التعجيل «و لا يهمّ» أى لا يقصده «و لا يتفكّر» ليعلم حسنه و قبحه.

و الحاصل انّه لا ينظر إلى الفعل ليعلم نفعه و وجه حسنه و لا يهمّه بالشوق و العزم المتأكّد و لا يتفكّر و لا يتأمّل فيه ليعلم حسن عاقبته لتنزّهه عن استعمال الرأى و إحاله الهمّه و تحريك الشوق و العزم و ارتكاب التعمّق فى الامور و التفكّر فى أمر عاقبتها.

«و هذه الصفات منفيّه عنه تعالى» لأنّها من لواحق النفوس البشريّه و توابع

الجهل و نقصان العلم و هو سبحانه منزّه عن جميع ذلك «و هى من صفات الخلق» لاحتياجهم فى تحصيل مقاصدهم و تكميل أفعالهم على وفق مطالبهم إلى حركات فكريّه و همّه نفسانيه و أشواق روحانيه و آلات بدنيّه بحيث لو فقدت إحداها بقوا متحيّرين جاهلين لا يجدون إلى وجه الصواب دليلا، و لا إلى طريق الفعل سبيلا.

«فاراده اللّه هى الفعل» أى الايجاد و الاحداث «لا غير ذلك» من الضمير المشتمل على المعانى المذكوره.

و الخمسون أنه (يحبّ و يرضى من غير رقّه) الرّضا و المحبّه قيل: إنهما نظيران و إنما يظهر الفرق بضدّيهما، فالمحبّه ضدّها البغض، و الرضا ضدّه السخط قال الشارح البحرانى: الرّضا قريب من المحبّه و يشبه أن يكون أعمّ منها لأنّ كلّ محبّ راض عما أحبّه و لا ينعكس.

و كيف كان فالمراد أنه يحبّ المؤمنين و يرضى عنهم قال سبحانه «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ » و قال «لَقَدْ رَضِيَ اللّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَهِ » و قوله: من غير رقّه إشاره إلى أنّ المحبّه و الرّضا بالمعنى الذى يوصف به من اللّه سبحانه ليس بالمعنى الذى يوصف به المخلوق، فانّ المحبّه فينا هو الميل الطبيعى إلى المحبوب بسبب تصوّر اللذّه، و الرّضا هو سكون النفس بالنسبه إلى موافقه و ملائمه عند تصوّر كونه ملايما و موافقا.

و لما كان المحبه و الرّضا بهذا المعنى يستلزم الرّقه القلبيّه و الانفعال النفسانى الناشى عن تصوّر المعنى الذى لأجله حصلت المحبّه و الميل إليه و الداعى إلى الرّضا عنه، و كان سبحانه منزّها عن الانفعالات النفسانيه و التغيّرات الطبيعيّه لتنزّهه عن قوابلها، لا جرم قال: من غير رقّه.

فالمراد بمحبّته سبحانه إمّا إدراك الكمال فى المحبوب أو إرادته سبحانه للثواب و الخير فى حقّ العبد و للتكميل له.

فقد قيل فى تفسير الايه السابقه أعنى قوله: «يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ »

إنّ محبه اللّه صفه من صفات فعله فهى إحسان مخصوص يليق بالعبد، و محبّه العبد للّه حاله يجدها فى قلبه يحصل منها التعظيم و ايثار رضاه و الاستيناس بذكره.

و قيل: محبّته تعالى للعباد إنعامه عليهم و أن يوفقهم لطاعته و يهديهم لدينه الذى ارتضاه، و حبّ العباد أن يطيعوه و لا يعصوه.

و قال بعض المحقّقين: محبّه اللّه للعبد كشف الحجاب عن قلبه و تمكنه من أن يطأ على بساط قربه فانما يوصف به سبحانه باعتبار الغايات لا ـ المبادى، و علامه حبّه للعبد توفيقه للتجافى عن دار الغرور و الترقّى إلى عالم النور و الانس باللّه و الوحشه ممّن سواه و صيروره جميع الهموم هما واحدا، و المراد رضاه عن العبد قال الشارح المعتزلى: هو أن يحمد فعله، و قال البحرانى: رضاه يعود إلى علمه بموافقته لأمره و طاعته له.

و قال الطبرسىّ فى تفسير قوله «لَقَدْ رَضِيَ اللّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ » رضا اللّه سبحانه عنهم هو إرادته تعظيمهم و إثابتهم.

(و) الواحد و الخمسون أنّه (يبغض و يغضب من غير مشقّه) يظهر معنى هذه الفقره مما قدّمناه فى الفقره السابقه، فانّ البغض ضدّ الحبّ و الغضب ضدّ الرضا فمعنى البغض فينا هو الكراهه للغير و ميل النفس عنه لتصوّر كونه مضرّا و مولما، و يلزم ذلك النفره الطبيعيه و ثوران القوّه الغضبيّه عليه و إراده إهانته.

و معنى الغضب فينا هو ثوران النفس و حركه القوّه الغضبيّه عن تصوّر الموذى و المولم لإراده دفعه و الانتقام منه.

و لما كانا مستلزمين لازعاج القلب و غليان دمه و أذى النفس و حصول التعب و المشقّه، و كان وصف اللّه سبحانه بهما بهذا المعنى مستحيلا لتنزّهه من صفات الأجسام لا جرم قيّدهما بقوله: من غير مشقّه.

فالمراد بهما إذا نسبا إلى اللّه سبحانه غاياتهما، و هى إراده العقوبه و الاهانه و التعذيب.

قال الطبرسى (ره) فى تفسير قوله «فلمّا آسفونا انتقمنا منهم» أى أغضبونا،

و غضب اللّه سبحانه على العصاه إراده عقوبتهم، و رضاه عن المطيعين إراده ثوابهم الذى يستحقّونه على طاعتهم.

و فى روايه عمرو بن عبيد مع أبى جعفر عليه السّلام و قد قال له قوله تعالى «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى » ما هذا الغضب؟ فقال عليه السّلام: هو العقاب يا عمرو، إنّه من زعم أنّ اللّه قد زال من شىء إلى شىء فقد وصفه صفه المخلوقين.

و فى الكافى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام أن قال له: فله رضى و سخط فقال: أبو عبد اللّه عليه السّلام: نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، و ذلك إنّ الرضا حاله تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال لأنّ المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه يدخل، و خالقنا لا يدخل للأشياء فيه لأنّه واحد واحدى الذات واحدى المعنى، فرضاه ثوابه و سخطه عقابه من غير شىء يتداخله فيهيّجه و ينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك من صفه المخلوقين العاجزين المحتاجين.

يعنى أنّ عروض تلك الحالات و التغيّرات إنّما يكون لمخلوق أجوف له قابليه ما يحصل فيه و يدخله - معتمل - بالكسر أى يعمل بأعمال صفاته و آلاته أو بالفتح أى مركب يعمل فيه الأجزاء و القوى، و الأوّل أولى ليكون تأسيسا، مركّب من أمور متباينه فى الحقيقه مختلفه فى الصّوره و الكيفيّه للأشياء من الصفات و الجهات و الكيفيّات النفسانيّه مثل الرّضا و الغضب و غيرهما فيه يدخل و خالقنا لا يدخل للأشياء فيه لاستحاله التركيب عليه، لأنه واحد ليس كمثله شىء واحدى الذات لا تركيب فيه أصلا لا ذهنا و لا خارجا، واحدى المعنى و الصّفات، فاذا لا كثره فيه لا فى ذاته و لا فى صفاته الحقيقيّه، و انما الاختلاف فى الفعل فيثيب عند الرّضا و يعاقب عند السّخط و الغضب من غير مداخله شىء فيه يهيجه أى يوجب لهيجانه و ثورانه، و ينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك ينافى وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين العاجزين.

ص:١٠١

و الحاصل أنّه إذا نسب الرضا و السخط و الحبّ و البغض و الموالاه و المعاداه إلى اللّه سبحانه وجب تأويلها و صرفها إلى معنى يصحّ فى حقّه، لأنّ نسبه معانيها المعروفه فينا إليه غير صحيحه.

إذ الرّضا فينا حاله للنفس توجب تغيّرها و انبساطها لايصال النفع إلى الغير أو الانقياد لحكمه.

و السخط حاله اخرى توجب تغيّرها و انقباضها و تحرّكها إلى ايقاع السوء به أو الاعراض عنه.

و المحبّه حاله لها توجب ميلها إليه أو نفس هذا الميل.

و البغض حاله لها توجب الاعراض عنه و ايصال الضرر إليه.

و قريب منهما الموالاه و المعاداه، و كلّ عليه سبحانه محال، فوجب التأويل و التأويل أنّ الرّضا و المحبّه و الموالاه بمعنى الاثابه و الاحسان و ايصال النفع و السخط و البغض و المعاداه بمعنى العقوبه و العذاب و عدم الاحسان و اللّه المستعان.

و الثانى و الخمسون أنّه (يقول لما أراد كونه كن فيكون) قال الشارح البحرانى: فارادته لكونه هو علمه بما فى وجوده من الحكمه و المصلحه، و قوله:

كن، إشاره إلى حكم قدرته الأزليه عليه بالايجاد و وجوب الصدور عن تمام مؤثريته و قوله: فيكون إشاره إلى وجوده، و دلّ على اللّزوم و عدم التأخر بالفاء المقتضيه للتعقيب بلا مهله.

و فى مجمع البيان فى قوله «إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» و التقدير بأن يكوّنه فيكون فعبّر عن هذا المعنى بكن لأنّه أبلغ فيما يراد، و ليس هنا قول و إنما هو إخبار بحدوث ما يريده.

و قال علىّ بن عيسى: الأمر ههنا أفخم من الفعل، فجاء للتفخيم و التعظيم قال: و يجوز أن يكون بمنزله التسهيل و التهوين، فانّه إذا أراد فعل شيء فعله بمنزله ما يقول للشيء كن فيكون فى الحال و أنشد:

فقالت له العينان سمعا و طاعه و حدرتا كالدّر لمّا يثقّب

و انما أخبر عن سرعه دمعه دون أن يكون ذلك قولا على الحقيقه و فى الكشاف إنّما أمره أى شأنه إذا أراد شيئا إذا دعاه داعى حكمه إلى تكوينه و لا صارف أن يقول له كن أن يكوّنه من غير توقّف فيكون فيحدث أى فهو كائن موجود لا محاله.

فان قلت: ما حقيقه قولهكن فيكون؟ قلت: هو مجاز من الكلام و تمثيل، لأنّه لا يمتنع عليه شيء من المكوّنات و أنّه بمنزله المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الامر المطاع، و المعنى أنّه لا يجوز عليه شيء ممّا يجوز على الأجسام إذا فعلت شيئا ممّا تقدر عليه من المباشره بمحال المقدور و استعمال الالات و ما يتبع ذلك من المشقّه و التعب و اللّغوب، و إنما أمره و هو القادر العالم لذاته أن يخلص داعيه إلى الفعل فيتكون.

و أنت بعد الخبره بما ذكرنا تعرف أن قوله عليه السّلام(لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع)من باب الاحتراس، فانّ ظاهر قوله عليه السّلام:يقول لما أراد كونه كن،لما كان موهما أنّ قوله و كلامه تعالى من قبيل الحروف و الأصوات أتى بذلك دفعا لما يسبق إلى و هم العوام و تنبيها على أنّ قول كن منه ليس بلفظ مركب من الكاف و النّون متضمّن بصوت يقرع الأسماع، و لا خطاب قابل للسّماع و الاستماع.

و ذلك لأنّ الصوت كيفيّه حادثه فى الهواء حاصله من تموّجه المعلول للقرع الذى هو أساس عنيف أو القلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومه المقروع للقارع و المقلوع للقالع، و يعرض له أى للصّوت كيفيّه مميّزه له عن غيره من الأصوات المماثله له يسمّى باعتبار تلك الكيفيّه حرفا، فالحرف هى تلك الكيفيّه العارضه عند بعضهم، و ذلك الصوت المعروض عند آخر و مجموع العارض و المعروض عند غيرهم.

و على أىّ تقدير فالحروف الملفوظه المركبه منها الكلام هى من خصايص الانسان يخرج من الحلق و الحنجره و اللّسان، فيقرع الهواء المجاور لفم اللاّفظ و يموّجه صدما بعد صدم مع سكون بعد سكون حتّى يقع و يقرع العصبه المفروشه

فی سطح صماخ السامع فیحصل به السماع و الاستماع.

و لما کان سبحانه منزّها عن الالات البدنیّه و الجوارح الانسانیّه یستحیل أن یخرج منه صوت یصدر منه لفظ، فاذا لا یمکن أن یکون تکوینه للأشیاء بکلام ملفوظ أو نداء مسموع و هذا معنی قوله علیه السّلام:لا بصوت یقرع و لا بنداء یسمع،هذا.

و العجب من الشارح البحرانی أنّه قال فی شرح لا بصوت یقرع: أی لیس بذی حاسّه فیقرعها الصوت، لأنّ الصّوت حال تعرض الأجسام فلو کان له تعالی آله سمع لکان جسما لکن التالی باطل فالمقدّم مثله انتهی.

و أنت خبیر بأنّ هذا الکلام نصّ فی أنّ الغرض منه نفی کون تکوینه للأشیاء بالأوامر الملفوظه و الخطابات المنطوقه لا نفی کونه ذا سمع و تنزیهه من القوّه السّامعه، هذا.

و لما نفی کون تکوینه بکلام ملفوظ و نداء مسموع و کان المقام مقتضیا لبیان معنی کلامه عزّ و جلّ لا جرم عقّبه بقوله (و انما کلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثله).

قال الشارح البحرانی: أی أوجده فی لسان النّبیّ و صوّره فی لسانه و سوّی مثاله فی ذهنه.

و قال الشارح المعتزلی: مثّل القرآن لجبرئیل أی صوّر مثاله بالکتابه فی اللّوح المحفوظ فأنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

(لم یکن) کلامه (من قبل ذلک) الانشاء و الاحداث (کائنا) إذ لو کان کذلک لکان قدیما لأنّ القدیم لیس إلاّ ما لا یکون مسبوقا بالعدم لا یفتقر الانشاء و التکوین (و لو کان قدیما) کما زعمه الحنابله حسبما عرفته فی شرح المختار المأه و الثامن و السّبعین لکان واجب الوجود لذاته و لو کان واجب الوجود (لکان إلها ثانیا) لکن التالی باطل فالمقدّم مثله.

و بیان الملازمه أنّه لو لم یکن واجبا بل ممکنا موجودا فی الأزل لکان وجوده مفتقرا إلی المؤثّر فذلک المؤثّر إن کان غیر ذاته تعالی فهو محال، لأنّه یلزم افتقاره

تعالى فى تحصيل صفته إلى غيره و هو واضح البطلان، و يلزم أيضا أن يكون فى الأزل مع اللّه غيره يكون الاستناد إليه فى حصول تلك الصفه فيكون إلها ثانيا بل هو أولى بالألوهيّه و هو محال، و إن كان المؤثّر فيه ذاته فهو محال أيضا لأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فتعيّن أنه لو كان قديما لكان واجب الوجود لذاته فكان إلها ثانيا.

و أما بطلان التالى فلقيام البراهين العقليّه و النقليّه على وحدانيّته تعالى حسبما مرّ كثير منها فى تضاعيف الشرح، و نورد هنا حديث الفرجه الذى هو من غوامض الأحاديث لمناسبته بالمقام و نعقّبه بحلّه و شرحه فأقول:

روى فى الكافى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى أتى أبا عبد اللّه عليه السّلام و كان من قول أبى عبد اللّه عليه السّلام.

لا يخلو قولك إنّهما اثنان من أن يكونا قديمين قويّين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا و الاخر ضعيفا، فان كانا قويّين فلم لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه و ينفرد بالتدبير و إن زعمت أنّ أحدهما قوىّ و الاخر ضعيف ثبت أنّه واحد بالربوبيه كما نقول للعجز الظاهر فى الثّانى و إن قلت إنّهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كلّ وجه أو مفترقين من كلّ جهه.

فلما رأينا الخلق منتظما و الفلك جاريا و التدبير واحدا و اللّيل و النهار و الشمس و القمر دلّ صحّه الأمر و التدبير و ايتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد ثمّ يلزمك ان ادّعيت اثنين فرجه ما بينهما حتّى يكونا اثنين فصارت الفرجه ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلاثه فان ادّعيت ثلاثه لزمك ما قلت فى الاثنين حتّى يكون بينهم فرجه فيكونوا خمسه ثمّ تتناهى فى العدد إلى ما لا نهايه له فى الكثره.

و رواه فى البحار من توحيد الصّدوق مسندا عن هشام بن الحكم مثله.

و شرحه على ما شرحه صدر المتألهين فى شرح الكافى بتلخيص منّا هو إنّه إشاره إلى حجّتين: إحداهما عاميه مشهوره و الاخرى خاصيّه برهانيّه.

أما الاولى فقوله عليه السّلام «لا يخلو قولك - إلى قوله - للعجز الظاهر فى الثانى»

و معناه أنه لو فرض قديمان فلا يخلو أن يكون كلاهما قويّين أو كلاهما ضعيفين أو أحداهما قويّا و الاخر ضعيفا و الثلاثه بأسرها باطله.

أمّا الأوّل فلأنه إذا كانا قويّين و كلّ منهما فى غايه القوّه من غير ضعف و عجز كما هو المفروض و القوّه تقتضى القهر و الغلبه على كلّ شىء سواه فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتّى ينفرد بالتدبير و الرّبوبيه و الغلبه على غيره، إذ اقتضاء القهر و الغلبه و الاستعلا مركوز فى كلّ ذى قوّه على قدر قوّته و المفروض أنّ كلّا منهما فى غايه القوّه.

و أما فساد الشقّ الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطره من أنّ الضعف ينافى الالهيّه و لظهوره لم يذكره عليه السّلام.

و أيضا فساده يعلم بفساد الشقّ الثالث و هو قوله «و إن زعمت أنّ أحدهما قوىّ و الاخر ضعيف ثبت أنه» أى الاله «واحد كما» نحن «نقول للعجز الظاهر» فى المفروض ثانيا، لأنّ الضعف منشأ العجز، و العاجز لا يكون إلها بل مخلوقا محتاجا لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوّه و الكمال و الخيريّه.

و أما الحجه البرهانيه فأشار إليها بقوله «و إن قلت إنهما إثنان» و بيانه أنّه لو فرض موجودان قديمان فامّا أن يتّفقا من كلّ جهه أو يختلفا من كلّ جهه أو يتّفقا بجهه و يختلفا باخرى و الكلّ محال.

أمّا بطلان الأوّل فلأنّ الاثنينيّه لا تتحقّق إلّا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه و لو بوجه من الوجوه.

و أمّا بطلان الثانى فلما نبّه عليه بقوله «فلما رأينا الخلق منتظما» و تقريره أنّ العالم كلّه كشخص واحد كثير الأجزاء و الأعضاء مثل الانسان، فانا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصه و تباين صفاتها و أفعالها المخصوصه يرتبط بعضها ببعض و يفتقر بعضها إلى بعض، و كلّ منها يعين بطبعه صاحبه و هكذا نشاهد الأجرام العاليه و ما ارتكز فيها من الكواكب النّيره فى حركاتها الدّوريّه و أضوائها الواقعه منها نافعه للسّفليات محصّله لأمزجه المركبات التى يتوقّف عليها صور

الأنواع و نفوسها و حياه الكاينات و نشوء الحيوان و النبات، فاذا تحقق ما ذكرنا من وحده العالم لوحده النظام و اتصال التدبير دلّ على أنّ إلهه واحد و إليه أشار بقوله «دلّ صحّه الأمر و التدبير و ائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد».

و أمّا بطلان الشق الثالث و هو أنهما متّفقان من وجه و مختلفان من وجه آخر فبأن يقال كما أشار إليه بقوله «ثمّ يلزمک» أنّه لا بدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه و صاحبه عنه، و ذلک الشيء يجب أن يكون أمرا وجوديّا يوجد فی أحدهما و لم يوجد فی الاخر أو أمران وجوديّان يختصّ كلّ منهما بواحد، و أمّا كون الفارق المميّز بكلّ منهما عن صاحبه أمرا عدميّا فهو ممتنع بالضروره، إذ الاعدام بما هی إعدام لا تمايز بينها و لا تميز بها، فاذا فرض قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما و يسلب عن الاخر، و هو المراد بالفرجه، إذ به يحصل الانفراج أی الافتراق بينهما لوجوده فی أحدهما و عدمه فی الاخر، و هو أيضا لا محاله قديم موجود معهما و إلاّ لم يكونا اثنين قديمين، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثه و قد فرض اثنان و هذا خلف، ثمّ يلزم من كونهم ثلاثه أن يكونوا خمسه و هكذا إلی أن يبلغ عددهم إلی ما لا نهايه و هو محال.

أقول: و لا يخفی عليک أنه يمكن جعل الحديث الشّريف إشاره إلی ثلاث حجج:

إحداها ما أشار إليه بقوله: لا يخلو قولک إلی قوله: للعجز الظاهر فی الثانی.

و ثانيها ما أشار إليه بقوله: و إن قلت إنهما اثنان إلی قوله: دلّ علی أنّ المدبّر واحد.

و ثالثها ما أشار إليه بقوله: ثمّ يلزمک، إلی آخر الحديث، فعليک بالتأمل فی استخراجها و اللّه الموفق.

الثالث و الخمسون أنّه عزّ و جلّ (لا يقال) فی حقّه (كان بعد أن لم يكن) هو نظير قوله عليه السّلام فی الفصل السّادس من المختار الأوّل: كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، أی ليس وجوده بمحدث مسبوق بالعدم، بل هو قديم أزليّ واجب الوجود

لـذاته أو توضـح أن يقـال فى حقّـه ذلـك لاـتّصف بالحـدوث (فتجرى عليـه الصّـ فات المحـدثات) و فى بعض النسـخ صـفات المحدثات بالاضافه و هو الأنسب الأحسن بعود الضميرين الاتيين فى بينها و عليها إليها.

و على أىّ تقـدير فالغرض أنّ وصـفه بالكينونيه بعـد العـدم أى وصـفه بوصف الحدوث مستلزم لجريان الصّـ فات المحدثات أو صفات المحدثات عليه، لكن التالى أعنى جريان تلك الصفات عليه باطل فالمقدّم مثله.

و أشـار إلى بطلاـن التّالى بقوله (و لا يكون بينها) أى الصّـ فات المحـدثات(۱) أو نفس المحـدثات (و بينه) تعـالى شأنه (فصل) لاشتراكهما فى الحدوث و الامكان (و لا له عليها فضل) لاسـتوائهما فى الافتقار و الحاجه إلى المحدث (فيسـتوى) إذا (الصانع و المصنوع و يتكافأ المبتدع) أى يتماثل المخترع من الموجودات (و البديع) أى المبدع الصانع سبحانه.

فالفعيل بمعنى فاعل قال تعالى: بديع السّـموات و الأرض، و عن نسـخه الرضى و يتكافا المبدع و البديع و معناه كما ذكرنا و عن نسخه أخرى المبدع بكسر الدّال و البديع، فالمراد بالأوّل الصّانع، و بالثانى المصنوع المبدع فالفعيل على ذل ك بمعنى المفعول.

و على أىّ تقـدير فـالغرض أنّ اتّصـافه بصـفات المحـدثات مسـتلزم لاشتراكه معها فى وصف الحـدوث و هو ظاهر البطلان، بيّن الاستحاله.

و الرابـع و الخمسـون أنّه (خلق الخلاـيق على غير مثـال خلاـ) أى مضـى و سـبق (من غيره) يعنى فعله و صـنعه بعنوان الابـداع و الاختراع فهو الخالق للأشـياء على غير مثال امتثله، و لا مقدار احتذى عليه من معبود خالق كان قبله، و قد عرفت تحقيقه فى شرح الفصل السّابع من المختار الأوّل و شرح الفصل الثّانى من المختار التّسعين.

ص:۱۰۸

۱- (۱) الترديد على اختلاف نسختى فى مرجع الضمير (منه)

و الخامس و الخمسون أنّه (لم يستعن على خلقها) أى الخلايق (بأحد من خلقه) و إلّا لكان ناقصا بذاته مفتقرا إلى من هو مفتقر إليه و هو محال.

(و) السادس و الخمسون أنّه عزّ و جلّ خالق الأرض و باسطها مشتمله على ما فيها من بدايع الصنع، و عجائب القدره و دلائل الكبرياء و العظمه، و قد مضى شرح واف لهذا المعنى فى شرح الفصل الثالث و الثامن من المختار الأوّل و شرح الفصل السادس من المختار التسعين و أشار هنا إلى بعض ما فيها من شواهد الربوبيّه و براهين التوحيد و التفريد فقال:

(أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال) أى أمسكها على بين الماء «كذا» بقدرته الكامله من غير أن يشتغل بامساكها عن ساير أفعاله و صنايعه، فانّه لا يشغله شأن عن شأن و هو تنزيه له عن الصّفات البشريه، فانّ الواحد منّا إذا أمسك جسما ثقيلا اشتغل به عن ساير اموره.

(و أرساها على غير قرار) أى أثبتها على غير قرار يعتمد عليه و لا مقرّ يتمكّن عليه.

(و أقامها بغير قوائم) أى أقامها على مور أمواج مستفحله، و لجج بحار زاخره بغير قوائم يقوم عليها.

(و رفعها بغير دعائم) أى رفعها على الماء بغير عماد و دعامه تعلو عليها و تستند إليها.

(و حصّنها من الاود و الاعوجاج) أى جعلها حصينه منيعه من أن تميل عن مركزها الحقيقى و تعوج إلى أحد جوانب العالم.

(و منعها من التهافت و الانفراج) أى جعلها كره واحده ثابته فى حيّزها و منعها من أن تتساقط قطعا و ينفرج بعض أجزائها عن بعض.

(أرسى أوتادها) أى أثبت فيها الجبال الراسيات التى هى لها بمنزله الأوتاد المانعه لها من الميدان و الاضطراب على ما عرفت تحقيقه فى شرح الفصل الثّالث من المختار الأوّل.

ص:۱۰۹

(و ضرب أسدادها) أى نصب بين بقاعها و بلادها على اقتضاء الحكمه و المصلحه أسدادا حاجزه و حدودا مايزه من الجبال الراسيه و الأنهار الجاريه و نحوها قال تعالى «فَهَلْ نَجْعَلُ لَکَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا ».

(و استفاض عيونها) أى أفاض العيون و أجرى منها الماء الذى هو مادّه حياه الأحياء (و خدّ أوديتها) أى شقّها و جعلها مراتع للبهائم و مزارع للناس لعلّهم يعقلون و لما عدّ عليه السّلام عددا من بدايع الصّنع و آثار العظمه فرّع عليه قوله:(فلم يهن ما بناه و لا ضعف ما قواه) تنبيها على عظمه صانعها و مبدعها، لأنّ عدم تطرّق الوهن و الضعف على تلك الاثار مع طول الزمان و مرور الدهور كاشف عن كمال قدره المؤثّر و قوّته و عظمته.

و السابع و الخمسون ما أشار إليه بقوله (هو الظاهر عليها بسلطانه و عظمته) أى الغالب القاهر على الأرض و ما فيها باستيلاء قدرته و قوّته و سلطنته القاهره و عظمته الباهره.

و الثامن و الخمسون ما أشار إليه بقوله (و هو الباطن لها بعلمه و معرفته) أى الخبی ر عليها و على ما فيها بعلمه الذى لا يعزب عنه شیء و لما كان المتبادر من الظهور و البطون الظهور و البطون الحسّيين قيّد الأوّل بالسلطان و العظمه و الثّانى بالعلم و المعرفه تنبيها على أنّ المراد بهما إذا نسبتا إلى اللّه سبحانه ليس معناهما المتعارف لاستحالته فى حقّه تعالى و اختصاصه بالأجسام و الجسمانيّات بل معنى آخر يليق بذاته و لا ينافى قدسه.

(و) التاسع و الخمسون أنّه (العالى على كلّ شیء منها) لا بالعلوّ الحسّى المتصوّر فى الأجسام كما يزعمه المجسّمه القائلون بأنه على العرش متشبّثين بقوله:

الرّحمن على العرش استوى، لما عرفت مرارا فساد هذا الزعم كما عرفت تأويل الايه الشريفه بل بالعلوّ المعنوىّ و هو العلوّ (بجلاله و عزّته) و المراد بجلاله تنزّهه عن صفات النقصان و تقدّسه عن عوارض الامكان، فهو باعتبار تنزّهه عنها فى أوج الكمال الأعلى، و المراد بعزّته قهره و غلبته و سلطانه.

ص:١١٠

الستون أنّه (لاـ يعجزه شىء منها طلبه) لتمام سلطانه و قدرته و افتقار جميع من سواه إليه فى وجوده و بقائه و تقلّباته فكيف يتصوّر أن يعجز من هو محتاج فى ذاته و صفاته و حركاته و سكناته و جميع حالاته إليه قال عزّ من قائل: «وَ ما كانَ اللّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْ ءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً » (و) الواحد و الستون (لا يمتنع عليه شيء فيغلبه) لما قلناه من تمام سلطانه و كمال قدرته و افتقار كلّ إليه، فلا رادّ لقضائه و لا دافع لحكمه كما قال فى كتابه العزيز: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كانَ اللّهُ عَلى ذلِكَ قَدِيراً » و فى آيه أخرى «وَ كانَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ مُقْتَدِراً ».

(و) الثانى و الستون أنّه (لا يفوته السريع منها فيسبقه) أى لا يفوته سريع السير و الحركه من الأشياء فيسبقه بقوّه حركته، لاستلزام ذلك نقصا فى قدرته و عجزا فى ذاته و لاستواء نسبه الأمكنه و المكانيّات و الأزمنه و الزمانيّات إليه سبحانه قال تعالى: «كَلاّ إِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا يَعْلَمُونَ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ».

قال الطبرسيّ: يعنى أنا نقدر على أن نهلكهم و نأتى بدلهم بقوم آخرين خيرا منهم و أنّ هؤلاء الكفار لا يقوون بأن يتقدّموا على وجه يمنع من لحاق العذاب بهم فانهم لم يكونوا سابقين و لا العقاب مسبوقا منهم، و التقدير و ما نحن بمسبوقين لفوت عقابنا إيّاهم فانهم لو سبقوا عقابنا لسبقونا.

(و) الثالث و الستون أنّه (لاـ يحتاج إلى ذى مال فيرزقه) لأنّه الغنىّ المطلق و ما سواه مفتقر إليه فكيف يفتقر إلى ما هو محتاج إليه، و المقصود بذلك و بما سبق كلّه تنزيهه من الصّفات البشريّه.

و الرابع و الستون أنّه (خضعت الأشياء) كلّها (له و ذلّت مستكينه) خاضعه مهانه (لعظمته) لكونها جميعا أسيره فى قيد الامكان مقهوره فى سلسله الحدوث و الافتقار و النقصان.

فحيث كانت بهذه المثابه من الذّل و الانقهار ف (لا تستطيع الهرب) و الفرار

(من سلطانه الى غيره) لأنّ الهارب و المهروب إليه سيّان فى جهه التّذلل و الافتقار و كلّ شىء خاشع له، و كلّ قوىّ ضعيف عنده، و كلّ عزيز ذليل لديه.

و على ذلك (ف) لا يمكن للهارب أن (يمتنع) بالهرب إلى الغير و الاعتصام به (من نفعه و ضرّه) أى مما قضاه اللّه سبحانه فى حقّه و قدّره من النفع و الضرر.

فان قلت: الممتنع إنّما يمتنع من الضرر و الهارب يهرب منه دون المنفعه فما معنى قوله: من نفعه؟ قلنا: المراد منه سلب القدره على تقدير امتناعه منه و الاشاره الى أنه قادر على ردّ شىء مما قدّره اللّه فى حقّه مطلقا و أنه لا عاصم له من أمر اللّه أصلا، فهو نظير قوله سبحانه:

«قُلْ مَنْ ذَا الَّذِی یَعْصِمُکُمْ مِنَ اللّهِ إِنْ أَرادَ بِکُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِکُمْ رَحْمَهً وَ لا یَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً » أى من ذا الّذى يدفع عنكم قضاء اللّه و يمنعكم من اللّه إن أراد بكم عذابا و عقوبه أو أراد بكم رحمه فانّ أحدا لا يقدر على ذلك، و لا يجدون من دون اللّه وليّا يلى امورهم و لا نصيرا ينصرهم و يدفع عنهم.

(و) الخامس و الستون (لا كفوء له فيكافئه و لا نظير له فيساويه) أى ليس له سبحانه مكافىء و مماثل إذ لو فرضنا له مكافئا فى رتبه الوجود فذلك المكافئ لو كان ممكن الوجود كان محتاجا إليه متأخّرا عنه فى الوجود فكيف يكون مكافئا له فى رتبه الوجود.

و إن كان واجب الوجود فهو ينافى الأحديّه و يستلزم التركيب لأنّ كلّ ما له مثل فذاته مركب من جزئين أحدهما جهه الاتّحاد و المجانسه و الثانى جهه الامتياز و الاثنينيّه.

و أيضا لا يتشخّص المهيّه المشتركه بين شيئين أو الأشياء إلّا بواسطه المادّه الجسمانيه و علائقها و هو سبحانه لبرائته من الأجسام و المواد و لكون إنيّته نفس مهيّته و ليس له مهيّه سوى الهويّه المحضه الوجوديّه كما اشير إليه فى قوله: «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ » لا يكون له مثل أصلا.

ص:۱۱۲

و بتقرير أوضح نقول إنّه سبحانه واحد أحد أحدى الذات فلا يمكن أن يكون له مماثل و مكافى.

بيان ذلك أنّ كلّ مهيّه مركبه فهى مفتقره إلى كلّ واحد من أجزائه، و كلّ واحد من أجزاء الشىء غيره، فكلّ مركب مفتقر إلى غيره و كلّ مفتقر إلى غيره متأخّر عنه فهو ممكن محتاج فى وجوده إلى ذلك الغير فلم يكن إلها واجب الوجود، و الإله الذى هو مبدء لجميع الممكنات يمتنع أن يكون مركبا ممكنا فهو فى نفسه أحد و إذا ثبت كونه أحدا ثبت كونه واحدا فردا إذ لو لم يكن فردا لكان له مجانس أو مماثل يشاركه فى الوجود و لكان امتيازه عنه بمميّز فصلىّ فيعود التركيب هذا خلف.

السادس و الستون ما أشار إليه بقوله (هو المفنى لها بعد و وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها) يعنى أنه سبحانه يفنى الأشياء و يعدمها حتّى يصير ما هو موجود كأن لم يكن موجودا أصلا أو الكاف زائده أى يصير موجودها مفقودا معدوما.

و هو ظاهر بل صريح فى فناء الجميع، و أصرح منه قوله الاتى: انه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لا شىء معه، و أصرح منهما قوله الذى يتلوه أعنى: فلا شىء إلاّ اللّه الواحد القهار، لأنّ النكره فى سياق النّفى يفيد العموم مؤكّدا بالاستثناء و قد وقع خلاف عظيم فى هذه المسأله أعنى مسأله طريان العدم على الأشياء حتّى صارت معركه للاراء.

فذهب جمهور الحكماء إلى امتناع طريان العدم على أكثر أجزاء هذا العالم كالعقول المجرّده و النفوس الناطقه و الأجسام الفلكيّه و المادّه العنصريّه، فانّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا لذاته بل لدوام علّته و هذا لا ينافى الامكان لأنّ الممكن ما يجوز عليه أصل العدم و هو مما لا نزاع فيه، و انما نزاعهم فى طريان العدم.

و ذهب جمهور علماء الاسلام إلى جواز طريانه على جميع أجزائه و لكن اختلفوا فى وقوعه.

فمنهم من قال بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازى فى الأربعين: و اعلم أنّ

كثيرا من علماء الشريعه و علماء التفسير قالوا إنّ فى وقت قيام القيامه ينخرق الأفلاك و ينهدم الكواكب إلّا أنّ العرش لا ينخرق، و التخصيص بالأكثر بالنسبه إلى عدم تخرّق العرش و إلّا فتخرق الأفلاك و انهدام الكواكب مما لا خلاف فيه.

و منهم من قال بتجرّد النفس الناطقه و عدم قبولها للفناء.

و ذهب الأكثرون إلى طريان العدم على جميع أجزائه أخذا بظواهر الايات و الأدله المفيده لذلك مثل قوله سبحانه: «يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ » و قوله: «كُلُّ شَىْ ءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ »، و قوله: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ »، و قوله: «هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ »، و معلوم أنّه تعالى مبدء لجميع الأشياء فيكون معيدا للجميع و لا يتصوّر الاعاده إلّا بعد الاعدام فلا بدّ من إعدام الجميع.

ثمّ وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين باعدام الجميع فى معنى الاعدام الواقع و أنّ المراد به هل هو إفناء الجواهر و الذوات بأسرها أو تفريق الأجزاء و إزاله الأعراض.

فمن جوّز إعاده المعدوم بعينه قال بالأوّل.

و من قال بامتناعه كما هو الحقّ الموافق للتحقيق و عليه المحقّقون حتّى ادّعى بعضهم أنّه من البديهيّات و قال الشيخ إنّ كلّ من رجع إلى فطرته السليمه و رفض عن نفسه الميل و العصبيّه شهد عقله الصريح بأنّ إعاده المعدوم ممتنع، فذهب إلى الثانى.

و إلّا امتنع القول بالمعاد الجسمانى لأنّ الغرض من المعاد هو ايصال الثواب على المطيع و العقاب على العاصى فمع إعدام الذوات و الجواهر و امتناع إعاده المعدوم يكون المعاد غير المطيع و العاصى السابقين المستحقين للمثوبه و العقوبه، فالعقاب على المعاد يكون عقابا على غير المستحقّ و هو خلاف العدل، فلا بدّ من المصير إلى أنّ المراد بالفناء و الهلاك و العدم الوارد فى الايات و الأخبار هو تفرّق الأجزاء و زوال التأليف و التركيب عنها و خروجها عن حدّ الانتفاع.

قالوا: إنّ اللّه يفرّق الأجزاء و يزيل التأليف عنها و لكنه لا يعدمها فاذا أعاد التأليف إليها و خلق الحياه فيها مرّه اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذى

كان موجودا قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب إلى المطيع و العقاب على العاصى و تزول الاشكال.

و قال فى التجريد: و الامكان يعطى جواز العدم و السمع دلّ عليه بتأوّل فى المكلّف بالتفرّق كما فى قصّه إبراهيم عليه السّلام يعنى كون العالم ممكنا يعطى جواز عدمه و الأدله السمعيه دلّت على وقوعه و لا ينافى ذلك امتناع إعاده المعدوم.

أما فى غير المكلّفين فانّه يجوز أن يعدم بالكليّه و لا يعاد.

و أمّا بالنسبه إلى المكلّفين فانّه يتأوّل العدم بتفرّق الأجزاء و يتأوّل المعاد بجمع تلك الأجزاء و تأليفها بعد التفريق.

و الّذى يصحّح هذا التأويل قصّه إبراهيم عليه السّلام على ما حكى عنه الكتاب حيث قال «رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى » قال اللّه تعالى فى جوابه «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً ».

و لكن استشكل الفخر الرازى فيه أى فى القول بأنّ المراد بالعدم هو التفرّق بأنّ المشار إليه لكلّ أحد بقوله: أناء ليس مجرّد تلك الأجزاء و ذلك لأنّا لو قدرنا أنّ هذه الأجزاء تفرّقت و صارت ترابا من غير حياه و لا مزاج و لا تركيب و لا تأليف فانّ كلّ أحد يعلم أنّ ذلك القدر من التراب الصرف ليس عباره عن زيد، بل الانسان المعبر بأنا إنما يكون موجودا إذا تركبت تلك الأجزاء و تألفت على وجه مخصوص ثمّ قام بها حياه و علم و قدره و عقل و فهم، فثبت أنّ الشخص المعيّن ليس عباره عن مجرّد تلك الأجزاء و الذّوات، بل هو عباره عن ذلك الأجزاء الموصوفه بالصفات المخصوصه، و إذا كان كذلك كانت تلك الصفات أحد أجزاء ماهيّه ذلك الشخص من حيث إنه ذلك الشخص، و عند تفرّق الأجزاء يبطل تلك الصّفات و تفنى، فان امتنعت الاعاده على المعدوم امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى لا تلك الصفات الّتى باعتبارها كان ذلك الشخص، و على هذا التقدير لم يكن العائد ثانيا هو الّذى كان موجودا أوّلا، فلم يكن الزيد الثانى عين الزيد الأوّل،

ص:۱۱۵

فثبت بما ذكرنا أنّا إن جوزنا إعاده المعدوم فلا حاجه إلى ما ذكروه، و إن منعنا إعاده المعدوم كان الاشكال المذكور باقيا، سواء قلنا إنه تعالى لا يفنيها أو قلنا إنّه يفنيها انتهى.

و وافقه ذلك الشارح البحرانى حيث قال: إنّ بدن زيد مثلا- ليس عباره عن تلك الأجزاء المتشذّبه المتفرّقه فقط، فانّ القول بذلك مكابره للعقل بل عنها مع ساير الأعراض و التأليفات المخصوصه و الأوضاع فإذا شذب البدن و تفرّق فلا بدّ أن يعدم تلك الأعراض و تفنى و حينئذ يلزم فناء البدن من حيث إنّه هذا البدن، فعند الاعاده إن اعيد بعينه وجب إعاده تلك الأعراض بعينها فلزمت إعاده المعدوم، و إن لم يعد بعينه عاد غيره فيكون الثواب و العقاب على غيره و ذلك تكذب للقرآن الكريم و لا تزر وازره وزر اخرى.

اللّهمّ إلّا أن يقال إنّ الإنسان المثاب و المعاقب إنما هو النفس الناطقه، و هذا البدن كالاله فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه بل جاز عود مثله، لكن هذا إنما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقه لا مذهب من يقول، بالتشذّب و تفرّق الأجزاء، و مذهب أكثر المحقّقين من علماء الاسلام يؤل إلى هذا القول، انتهى.

اقول: بعد القول بالمعاد الجسمانى و كونه من ضروريّات الدّين، و بعد القول بامتناع إعاده المعدوم و كونه من البديهيّات حسبما اشرنا إليه، لا مناص من القول بالتفرّق.

و أمّا الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفى الجزء الصورى للأجسام و حصر أجزائها فى الجواهر الفرده كما هو مذهب المتكلّمين ظاهر.

و أمّا بناء على ثبوت الجزء الصورى فربما يجاب عنه بأنه يكفى فى المعاد الجسمانى عود الأجزاء المادّيه بعينها، و لا يقدح تبدّل الجزء الصورى بعد أن كان أقرب الصور إلى الصوره الزايله.

لا يقال: إنّ هذا يكون تناسخا.

لأنا نقول: الممتنع هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادّه لا إلى بدن يتألف من عين مادّه هذا البدن و صوره هى أقرب الصّور إلى الصوره الزايله، فـان سـمّيت ذلـك تناسـخا فلا بـدّ من البرهان على امتناعه فانّ النزاع إنما هو فى المعنى لا فى اللفظ، هذا.

و قـد اشـير إلى هـذا الجواب فى مـا رواه فى الاحتجـاج عن الصـادق عليه السّـلام و هو أنّه سأله ابن أبى العوجاء عن قوله تعالى: «كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ » فقال: ما ذنب الغير؟ قال عليه السّلام ويحك هى هى و هى غيرها، قال:

فمثّل لى فى ذلك شـيئا من أمر الـدّنيا قال عليه السّـلام: نعم أرأيت لو أنّ رجلا أخـذ لبنه فكسـرها ثمّ ردّها فى ملبنها فهى هى و هى غيرها.

ثمّ إن شـئت مزيـد توضـيح لهـذه المسـأله أعنى كون الاعـدام و الافناء بالتفريق و التشـذيب و الاعاده بالجمع و التركيب فعليك بالرّجوع الى آيات الكتاب و أخبار الأئمه عليهم السّلام الأطهار الأطياب.

قال سـبحانه «وَ ضَـرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِـيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ » و قد مضـى تفسير الايه مفصّلا و تحقيق الكلام فى اثبات المعاد الجسمانى بما لا مزيد عليه فى شرح الفصل الثالث من المختار الثانى و الثمانين.

و قـال تعالى «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ » و قال «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ » روى فى الكافى عن الباقر و الصّادق عليهما السّـلام إنّ هؤلاء أهل مدينه من مـداين الشام و كانوا سـبعون ألف بيت قال لهم اللّه موتوا جميعا، فماتوا من ساعتهم و صاروا رميما يلوح، و كانوا على طريق المارّه فكنسـتهم المارّه فنحوّهم و جمعوهم فى موضع فمرّ بهم نبىّ من أنبياء بنى إسرائيل يقال له: حزقيل، فلما رأى تلك العظام بكى و استعبر و قال: يا ربّ لو شئت لأحييتهم الساعه كما أمّتهم، فأوحى اللّه عزّ و جلّ

ص:۱۱۷

أن قل كذا و كذا، فقال الذى أمر اللّه عزّ و جلّ أن يقوله، فلما قال ذلك نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض - و الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجه.

و قال تعالى «أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْيَهٍ وَ هِیَ خاوِيَهٌ عَلی عُرُوشِها قالَ أَنّی يُحْيِی هذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللّهُ مِائَهَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عامٍ فَانْظُرْ إِلی طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلی حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَهً لِلنّاسِ وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلی كُلِّ شَیْ ءٍ قَدِيرٌ » أى انظر إلى عظامک کیف نرفع بعضها إلى بعض للتركيب، و قرء ننشرها بالراء المهمله من أنشر اللّه الموتى أحياهم.

روى علىّ بن إبراهيم القمّى فى حديث طويل عن الصّادق عليه السّلام - و ساق الحديث إلى أن قال - فخرج ارميا على حمار و معه تين قد تزوّده و شىء من عصير فنظر إلى سباع البرّ و سباع البحر و سباع الجوّ تأكل تلك الجيف(۱) ففكر فى نفسه ساعه ثمّ قال: أنّى يحيى اللّه هؤلاء و قد أكلتهم السّباع، فأماته اللّه مكانه و هو قول اللّه تعالى «أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْيَهٍ » الايه، و بقى ارميا ميّتا مأئه سنه ثمّ أحياه اللّه فأوّل ما أحيا اللّه منه عينيه فى مثل عزقى(۲) البيض فنظر فأوحى اللّه إليه كم لبثت قال لبثت يوما ثمّ نظر إلى الشّمس قد ارتفعت فقال أو بعض يوم فقال اللّه تعالى بل لبثت مأئه عام فانظر إلى طعامک و شرابک لم يتسنّه أى لم يتغيّر، و انظر إلى حمارک و لنجعلک آيه للنّاس و انظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحما فجعل ينظر إلى العظام الباليه المتفطره(۳) تجمع إليه و إلى اللحم الذى قد أكلته السباع يتألف إلى العظام من ههنا و ههنا و يلتزق بها حتّى قام و قام حماره فقال: إنّ اللّه على كلّ شىء قدير.

و فى الاحتجاج فى حديث عنه عليه السّلام قال: و أمات اللّه ارميا النّبىّ الّذى نظر

۱- (۱) أى جيف قتلى بخت نصر، منه.

۲- (۲) العزقى كز برج القشره الملتصقه ببياض البيض، منه.

۳- (۳) فطره يفطر شقّه فانفطر و تفطر، ق.

إلى خراب بيت المقدّس و ما حوله حين غزاهم بخت نصر فقال أنّى يحيى هذه اللّه بعد موتها، فأماته اللّه مأئه عام ثمّ أحياه و نظر إلى أعصابه كيف تلتئم و كيف تلبس اللّحم و إلى مفاصله و عروقه كيف توصل، فلما استوى قاعدا قال أعلم انّ اللّه على كلّ شيء قدير.

ثمّ إنّه عليه السّلام لما ذكر أنّه تعالى يفنى الأشياء بعد الوجود، و كان ذلك مستبعدا عند الأذهان القاصره و موردا للتعجّب لاستبعادها طريان العدم على هذه الأشياء الكثيره العظيمه كالسّماوات الموطدات و ما فيهنّ، و الأرضين المدحوّات و ما عليهنّ و غيرها من الممكنات الموجودات أراد دفع الاستبعاد و التعجّب فقال:

(و ليس فناء الدّنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها و اختراعها) لأنّ الانشاء و الافناء إن لوحظا بالنسبه إلى قدره الواجب تعالى فليس بينهما فرق، إذ نسبه جميع المقدورات إليه تعالى سواء، لأنها كلّها ممكنه قابله للوجود و العدم لذواتها و هو سبحانه على كلّ شيء قدير، و إن لوحظا بالنظر إلى أنفسهما مع قطع النظر عن القدره فالابداع أغرب و أعجب من الاعدام سيّما إذا كان المبدع مشتملا على بدايع الخلقه و أسرار الحكمه التى لا يهتدى إلى معشارها بعد الهمم و لا يصل إليها غوص الفطن كما أشار إليه بقوله:

(و كيف) أى كيف يكون الفناء أعجب (و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها و ما كان من مراحها و سائمها) أى من ذى مراحها أى الذى أراحه راعيه فيه بالعشى (و أصناف أسناخها و أجناسها و متبلّده اممها و أكياسها) أى غبيّها و ذكيّها (على إحداث) أصغر حيوان و أحقره و أضعفه من (بعوضه) و نحوها (ما قدرت على إحداثها، و لا عرفت كيف السّبيل إلى ايجادها) كما قال عزّ من قائل:

«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ».

و محصّل المراد أنّه كيف يكون الفناء أعجب من الابداع و فى إبداع أضعف حيوان و أحقره و هى البعوضه ما يعجز عن تكوينه و إحداثه قدره كلّ من تنسب إليه القدره، و تقصر عن معرفه الطريق إلى ايجادها ألباب الألبّاء.

(و لتحيّرت عقولها فى علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تناهت) فانها على صغرها و ضعفها قد ودع فيها من بدايع الصنع و عجائب الخلقه ما لا يخفى، فانه سبحانه قد خلقها على خلقه الفيل إلاّ أنّه أكثر أعضاء من الفيل، فانّ للفيل أربع أرجل و خرطوما و ذنبا، و لها مع هذه الأعضاء رجلان زايدتان و أربعه أجنحه، و خرطوم الفيل مصمت و خرطومها مجوّف نافذ للجوف، فاذا طعنت به جسد الانسان استقى الدّم و قذفت به إلى جوفها فهولها كالبلعوم و الحلقوم و لذلك اشتدّ عضّها و قويت على خرق الجلود الغلاظ قال الراجز:

مثل السّفاه دائما طنينها ركّب فى خرطومها سكّينها

و مما ألهمها اللّه تعالى أنّها إذا جلست على عضو الانسان لا تزال تتوخى بخرطومها المسام التى يخرج منها العرق لأنها أرقّ بشره من الجلد، فاذا وجدها وضعت خرطومها فيها و فيها من الشره أن تمصّ الدّم الى أن تنشقّ و تموت أو إلى أن تعجز عن الطيران فيكون ذلك سبب هلاكها.

و كان بعض الجبابره من الملوک يعذّب بالبعوض فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجرّدا إلى بعض الاجام التى بالبطايح و يتركه فيها مكتوفا فيقتل فى أسرع وقت و أقرب زمان قال الفتح البستى فى هذا المعنى:

لا تستخفنّ الفتى بعداوه أبدا و إن كان العدوّ ضئيلا

إنّ القذى يؤذى العيون قليله و لربّما جرح البعوض الفيلا

و قال آخر:

لا تحقرّن صغيرا فى عداوته إنّ البعوضه تدمى مقله الأسد

فقد ظهر من ذلک أنّ عقول العقلاء لو فكرت فى ايجادها و فيما أبدع من عجايب الصنع لتحيّرت و تاهت و عرفت أنّ القوى عاجزه عن ايجادها.

(و رجعت خاسئه) أى صاغره ذليله (حسيره عارفه بأنها مقهوره) عاجزه غير متمكّنه (مقرّه بالعجز عن انشائها مذعنه بالضعف عن إفنائها) فان قلت: كيف تذعن العقول بالضعف عن إفناء البعوضه مع إمكان ذلک

و سهولته؟ قلت: إنّ اللّه سبحانه و إن خلق للعبد قدره على الفعل و الترک و الایذاء و الاضرار لغیره، لکنه تعالی جعل للبعوضه أیضا القدره علی الهرب و الطیران و الامتناع من ضرر الغیر فضلا عن اهلاکه، فلو لا تسخیر الربّ القاهر لها و تمکینه ایاها لما قدر العبد علی قتلها و اهلاکها و ما کان متمکنا من افنائها و إعدامها.

ثمّ إنّه لما ذکر أنّه تعالی یفنی الأشیاء بعد وجودها حتّی یصیر موجودها کمفقودها، و عقّبها بجملات متعدّده معترضه للاستبعاد و إفنائها عاد إلی إتمام ما کان بصدده من شرح حال الفناء فقال:

(و انّه سبحانه یعود بعد فناء الدّنیا وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها) یعنی أنّه یبقی بعد فناء الأشیاء وحده لا شیء معه منها کما کان قبل وجودها.

قال الشارح البحرانی: و قوله: یعود، إشعار بتغیر من حاله سبقت إلی حاله لحقت و هما یعودان إلی ما تعتبره أذهاننا له من حاله تقدّمه علی وجودها و حاله تأخّره عنها بعد عدمها، و هما اعتباران ذهنیّان یلحقانه بالقیاس إلی مخلوقاته.

و قوله (بلا وقت و لا مکان و لا حین و لا زمان) یحتمل أن یکون قیدا بقوله:

وحده أو قوله: یکون، فیکون إشاره إلی بقائه سبحانه بعد فناء الأشیاء متوحّدا منزّها عن الزمان و المکان، بریئا عن لحوقهما کما کان قبل وجودها کذلک، لأنّ الکون فی المکان و الزمان من خصایص الامکان و خواصّ الأجسام.

و یحتمل أن یکون قیدا لقوله: فنائها أتی به تأکیدا له، یعنی أنّه یفنی الأشیاء حتّی لا یبقی وقت و لا زمان و لا مکان.

و ذلک لأنّ المکان إمّا الجسم الذی یتمکّن علیه جسم آخر، أو الجهه، و کلاهما لا وجود له بتقدیر عدم الافلاک و ما فی حشوها من الأجسام، أما الأوّل فظاهر، و أمّا الثانی فلأنّ الجهه لا تتحقّق إلاّ بتقدیر وجود الفلک لأنها أمر إضافیّ بالنسبه إلیه فبتقدیر عدمه لا یبقی لها تحقق أصلا.

ص:۱۲۱

و أما الزمان فلانه عباره عن مقدار حركه الفلك فاذا قدرنا عدم الفلك فلا حركه فلا زمان.

و فيه ردّ على الفلاسفه القائلين بعدم فناء الأفلاك حسبما اشير إليه سابقا و لدفع زعمهم الفاسد أيضا أكّده ثانيا بقوله:

(عدمت عند ذلك) أى عند فناء الأشياء (الاجال و الأوقات، و زالت السّنون و الساعات) لأنّ كلّ ذلك أجزاء للزّمان و حيث انعدم الزّمان لانعدام الفلك انعدم ذلك كلّه (فلا شىء إلاّ اللّه الواحد القهّار) هذا نصّ صريح فى فناء جميع الأشياء.

و هو على القول بطريان العدم عليها بجواهرها و ذواتها لا غبار عليه.

و أما على القول بأنّ الفناء هو التشذّب و تفرّق الأجزاء كما عليه بناء المحققين حسبما عرفته سابقا فلا بدّ من ارتكاب التأويل و فى أمثاله ينصرف لا-عن نفى الجنس إلى نفى الكمال كما فى لا صلاه لجار المسجد إلاّ فى المسجد أى لا شىء يصحّ منه الانتفاع فانّ الأجزاء المتشذّبه المتفرّقه و إن صحّ إطلاق اسم الشىء عليها إلاّ أنّها خرجت بتفرّقها عن حيّز الانتفاع، فكأنّها ليست بشىء أى لا يبقى بعد فناء الأشياء شىء معتدّ به إلاّ اللّه الواحد القهّار للأشياء بالعدم و الفناء، و الغالب عليها بالاعدام و الافناء، بحيث لا يطيق شىء منها من الامتناع من حكمه و مما يريد الانفاذ فيها من أمره.

(الذى إليه مصير جميع الامور) و مرجعها و عاقبتها كما قال عزّ من قال: «ألا إلى اللّه تصير الامور».

قال الطبرسى: أى إليه ترجع الامور و التدبير يوم القيامه فلا يملك ذلك غيره.

و قال البحرانى: معنى مصيرها إليه أخذه لها بعد هبته لوجودها.

و لما ذكر قهاريّته على الأشياء و صيرورتها كلّها إليه تعالى عقّبه بقوله:

(بلا-قدره منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها) تنبيها على أنّ لازم قاهريّته ذلك أى كون الكلّ مقهورا تحت مشيّته غير مقتدر على ايجاد نفسه و لا-على الامتناع من فنائه فهو عاجز ضعيف داخر ذليل لا يملك لنفسه موتا و لا حياه و لا نشورا.

(و) لما كان عدم اقتدارها على خلقتها بديهيّا مستغنيا عن التعليل بخلاف اقتدارها على الامتناع علّل الثانى بأنها (لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها) لكن التالى

ص:۱۲۲

باطل فالمقدّم مثله، و وجه الملازمه أن الفناء مكروه بالطبع لكلّ موجود فلو تمكن من الامتناع منه لامتنع فدام، و أما بطلان التالى فلما ثبت أنّه سبحانه يفنيها فلا يدوم بقاؤها فلا يكون لها قدره على الامتناع.

و السابع و الستون أنه تعالى (لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه) أى لم يشق عليه سبحانه صنع شيء من المصنوعات، لأنّ صنعه تعالى ليس بقوّه جسمانيّه حتّى يطرئه الانفعال و التعب، بل فعله الافاضه و صنعه الابداع الناشى عن محض علمه و ارادته من غير استعمال آله أو حركه.

و نحن لو كنا بحيث لو وجد من نفس علمنا و إرادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب و انفعال لكنا نحتاج فى أفعالنا إلى حركه و استعمال آله على أنّ علمنا و إرادتنا زايدتان على ذواتنا فاللّه تعالى أولى بأن لا يحلقه تغيّر من صنعه لأنّ فعله بمجرّد علمه و مشيته الموجبتان لقوله و أمره الواسطتان لفعله و صنعه كما قال عزّ و جلّ: إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

(و) الثامن و الستون انّه (لم يؤده منها خلق ما برأه و خلقه) أى لم يثقله ايجاد ما أوجده من المخلوقات، لأنّ الثقل و الاعياء إنّما يعرض لذى القوى و الاعضاء من الحيوان، و إذ ليس سبحانه بجسم و لاذى آله جسمانيه لم يلحقه بسبب فعله اعياء و لا تثقل و لا ـ تعب كما قال سبحانه «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ » و قال «وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ».

(و) التاسع و الستون أنّ تكوينه و ايجاده للأشياء ليس لجلب منفعه لنفسه أو دفع مضرّه عنها، لما قد عرفت فى شرح الخطبه الرابعه و الستين مفصلا من أنه ليس بفعله داع و غرض غير ذاته، فلو كان غرضه من التكوين جلب المنفعه أو دفع المضرّه لزم نقصانه فى ذاته و استكماله بغيره، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

(و) أشار إلى تفصيل وجوه المنافع المتصوّره فى التكوين و المضارّ المترتّبه على عدمه و نفيها جميعا بقوله:

(لم يكوّنها لتشديد سلطان) قد مصى شرحه فى شرح الخطبه الرابعه و الستّين

ص:۱۲۳

(و لا ـ لخوف من زوال و نقصان) أى لخوفه من الزوال و العدم فخلقها ليتحصّن بها من ذلك أو خوفه من النقصان فخلقها لأنّ يستكمل بها، و قد تقدّم تنزّهه سبحانه عن الخوف فى شرح الخطبه المذكوره أيضا.

(و لا ـ لاستعانه بها على ندّ مكاثر) متعرّض للغلبه (و لا ـ للاحتراز بها من ضدّ مثاور) مواثب و محارب له (و لا للازدياد بها فى ملكه) و مملكته بتكثير الجند و العساكر و أخذ الحصون و البلاد و القلاع (و لا لمكابره شريك فى شركه) أى لمفاخره الشريك فى الملك كما يكاثر الانسان غيره ممن يشاركه فى الأموال و الأولاد قال سبحانه «أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ » و انما لم يكن تكوينه لأجل هذه الامور لاستلزامه العجز و الضعف و النقصان حسبما عرفته فى شرح الخطبه التى أشرنا إليها.

(و لا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها) لتنزّهه تعالى عن الاستيحاش و الاستيناس حسبما تقدّم تفصيلا فى شرح الفصل السادس من الخطبه الاولى.

و السبعون أنّ إفنائه للأشياء ليس أيضا من أجل جلب النفع أو دفع الضّرر و إليه أشار بقوله (ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم) و ملال (دخل عليه فى تصريفها و تدبيرها) لأنّ الضجر و الملال إنما يلحقان للمزاج الحيوانى فيمتنع أن يكون فناؤه لها لأجل دفعهما عنه لتنزّهه من المزاج.

(و لا ل) تحصيل (راحه واصله إليه) بسبب إعدامها (و لا ل) دفع مضرّه (ثقل شىء منها عليه) حال وجودها، لأنّ هذا كلّه من لواحق الامكان و لوازم الضعف و النقصان (لا يملّه طول بقائها) كما يملّ غيره (فيدعوه إلى سرعه إفنائها) لما ذكرنا من تنزّهه من السأم و الملال و (لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه) أى ببرّه و إنعامه و تكرمته.

و معنى تدبيره لها تصريفه إيّاها لتصريفها كلّيا و جزئيّا على وفق حكمته و عنايته من غير مماسّه بها و مباشره لها لأنّ المباشره و الملامسه من صفات الأجسام.

(و أمسكها بأمره) أى بحكمه النافذ و سلطانه القاهر (و أتقنها بقدرته) أى جعلها متقنه محكمه مصونه من التزلزل و الاضطراب بنفس قدرته الكامله، فاذا كان تدبيرها باللطف و إمساكها بالحكم و إتقانها بمحض القدره من غير حاجه فيها إلى المزاوله

و المباشره امتنع عروض الثقل و الملال عليه سبحانه بسبب بقائها و وصول الراحه إليه بسبب فنائها كما هو واضح لا يخفى.

و الحادى و السبعون أنّ إعادته للأشياء بعد الفناء ليس أيضا لأجل الأغراض البشريّه من جلب منفعه أو دفع المضرّه و إليه أشار بقوله:

(ثمّ يعيدها بعد الفناء) أى يعيد الأشياء لا جميعها بل بعضها و هو جميع أفراد النوع الانسانى قطعا و جمله من غيره مما ورد فى الأخبار الإخبار بإعادته، فالضمير عايد إلى الدّنيا أو إلى الامور فى قوله مصير جميع الامور و أريد به البعض على طريق الاستخدام.

و كيف كان فانه سبحانه يعيد من الأشياء ما اقتضت الحكمه إعادتها (من غير حاجه منه إليها) لأنّ الحاجه من صفات الممكن (و لا ـ استعانه بشىء منها عليها) أى استعانه ببعضها على بعض (و لا لانصراف من حال وحشه) كانت له عند فقدانها (إلى حال استيناس) حصلت له عند وجودها (و لا) لانتقال (من حال جهل و عمى) حاصله له باعدامها (إلى حال علم و التماس) أى إلى استجداد علم و لمس (و لا من فقر و حاجه إلى غنى و كثره و لا من ذلّ وضعه إلى عزّ و قدره) لأنّ هذه الأعراض كلّها إنما تليق بالممكنات الناقصه، و أمّا الواجب تعالى فله الكمال المطلق فى ذاته و صفاته، فيمتنع أن يكون أفعاله لمثل هذه الأغراض المنبئه عن النقص و الفاقه.

تنبيه

لا تحسبنّ من نفى الأغراض المذكوره عنه سبحانه فى ايجاد الأشياء و إفنائها و إعادتها كون أفعاله عزّ و جل خاليه عن الغرض مطلقا كما زعمته الأشاعره فيلزم كونه لاعبا عابثا فى فعله، تعالى شأنه عن ذلك علوّا كبيرا و قد قال عزّ من قائل «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ » «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا » «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ».

بل المنفىّ عنه سبحانه هو الأغراض المستلزمه لنقصانه فى ذاته و استكماله

ص:۱۲۵

بمخلوقاته من قبيل جلب المنافع و دفع المضارّ.

و تحقيق المقام يتوقف على بسط فى الكلام.

فأقول: ذهبت الطايفه المحقّه الاماميه و المعتزله من العامه إلى أنّ أفعاله سبحانه معلّله بالأغراض و المصالح و الحكم و المنافع، و خالفهم الأشاعره.

قال العلامه الحلّى قدّس اللّه روحه فى كتاب نهج الحقّ: قالت الاماميه:

إنّ اللّه إنما يفعل لغرض و حكمه و فائده و مصلحه يرجع إلى المكلّفين و نفع يصل إليهم، و قالت الأشاعره: إنّه لا يجوز أن يفعل شيئا لغرض و لا لمصلحه ترجع إلى العباد و لا لغايه من الغايات، و لزمهم من ذلك كون اللّه تعالى لاعبا عابثا فى فعله فانّ العابث ليس إلاّ الّذى يفعل لا لغرض و حكمه بل محابا و اللّه تعالى يقول «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ » و الفعل الّذى لا غرض للفاعل فيه باطل و لعب، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

و قال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: قالت الاماميّه: إنّ اللّه لم يفعل شيئا عبثا بل إنما يفعل لغرض و مصلحه و إنما يمرض لمصالح العباد و يعرض المولم بحيث ينتفى العبث و الظلم، و قالت الأشاعره: لا يجوز أن يفعل شيئا لغرض من الأغراض و لا لمصلحه و يولم العبد بغير مصلحه و لا غرض بل يجوز أن يخلق خلقا فى النّار مخلّدين فيها أبدا من غير أن يكون قد عصوا أوّلا، انتهى كلامه رفع مقامه.

و قال الشارح المعتزلى: أوجد اللّه تعالى الأشياء أولا للاحسان إلى البشر و ليعرّفوه، فأنّه لو لم يوجدهم لبقى مجهولا لا يعرف، ثمّ كلّف البشر ليعرضهم للمنزله الجليله التى لا يمكن وصولهم إليها إلاّ بالتكليف و هى الثواب، ثمّ يفنيهم لأنّه لا بدّ من انقطاع التكليف ليخلص الثواب من مشاق التكاليف، ثمّ إنه يبعثهم و يعيدهم ليوصل إلى كلّ إنسان ما يستحقه من ثواب أو عقاب، و لا يمكن ايصال هذا المستحق إلاّ بالاعاده انتهى.

و قال الأوّل أيضا فى محكى كلامه من كتاب نهايه الفصول: إنّ النصوص دالّه على أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد ثمّ إنّ الاماميّه و المعتزله صرّحوا بذلك و كشفوا الغطاء حتّى قالوا إنّه تعالى يقبح منه فعل القبيح و العبث بل يجب أن

يكون فعله مشتملا على مصلحه و غرض، و أما الفقهاء(۱) قد صرّحوا بأنّه تعالى إنما شرع الحكم لهذا المعنى و لأجل هذا الحكمه ثمّ يكفرون من قال بالغرض مع أنّ معنى الكلام الغرض لا غير، انتهى.

فقد ظهر من كلامهما جميعا اتّفاق العدليه على كون أفعاله تعالى و أحكامه و جميع ما صدر عنه تكوينيّا كان أو تكليفيّا معلّلا بأغراض، و أنّ الغرض منها جميعا أيصال النفع إلى المكلّفين و الاحسان إليهم و اللطف فى حقّهم.

و يشهد لهم صريحا الايات الكثيره من الكتاب و الأخبار التى لا تعدّ و لا تحصى مثل قوله تعالى «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ » و قوله «هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ » و قوله «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ » الايه و قوله «فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَیْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ».

و فى الحديث القدسى: لولاك لما خلقت الأفلاك، و يا إنسان خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلى، و كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لاعرف. إلى غير ذلك مما لا حاجه إلى ايراده.

و كفاك شاهدا فى هذا الغرض كتاب علل الشرائع الّذى ألّفه الصدوق «قده» فى علل تشريع الأحكام الشرعيّه.

و استدل الأشاعره على مذهبهم بأنه لو كان فعله تعالى لغرض من جلب منفعه أو دفع مفسده لكان هو ناقصا بذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض، لأنّه لا يكون غرضا للفاعل إلاّ ما هو أصلح له من عدمه، و ذلك لأنّ ما استوى وجوده و عدمه بالنظر إلى الفاعل و كان وجوده مرجوحا بالقياس إليه لا يكون باعثاله على الفعل و سببا لاقدامه عليه بالضروره، فكلّ ما كان غرضا يجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه و هو معنى الكمال، فاذا يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بعدمه.

۱- (۱) أى فقهاء الأشاعره، منه

قالوا: و أما قول القائلين بكون أفعاله للغرض إنّه لولاه لكان اللّه لاعبا عابثا، فالجواب التحقيقى عنه إنّ العبث ما كان خاليا عن الفوائد، و أفعاله تعالى محكمه متقنه مشتمله على حكم و مصالح لا يحصى راجعه إلى مخلوقاته تعالى لكنها ليست أسبابا باعثه على إقدامه و عللا مقتضيه لفاعليّته فلا يكون أغراضا له و لا عللا غائيه لأفعاله حتّى يلزم استكماله بها، بل يكون غايات و منافع لأفعاله و آثارا مترتبه عليها، فلا يكون شيء من أفعاله عبثا خاليا عن الفوائد، و ما ورد من الظواهر الداله على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الفايده و المنفعه دون الغرض و العلّه.

أقول: هكذا قرّر الشارح الناصب روزبهان خفضه اللّه دليل الأشاعره فى شرح نهج الحق و المستفاد منه اتّفاق الاشاعره و العدليه على كون أفعاله سبحانه مشتمله على الحكم و المصالح العايده إلى الخلق لا ـ إليه تعالى، و على أنّ ظواهر الأدلّه هى العلّيه و الغايه.

و إنما النزاع فى كون تلك المصالح و الحكم غرضا و علّه للفعل، فذهب العدليه إلى الغرض و العلّيه مستدلّين بظواهر الأدلّه، و أنكرها الأشاعره و صرفوا الأدلّه عن ظواهرها بزعمهم استلزام القول بالغرض النّقصان بالذات و الاستكمال بالغير و هو محال على الحق الأوّل سبحانه.

و اعترض عليه الشارح الفاضل القاضى نور اللّه نوّر اللّه مرقده.

أولا بأنّه انما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عايدا إليه تعالى و نحن لا نقول بذلك، بل الغرض إما عايد إلى مصلحه العبد أو إلى اقتضائه نظام الوجود بمعنى نظام الوجود لا ـ يتمّ إلاّ ـ بذلك الغرض فيكون الغرض عايدا إلى النظام لا إليه و على كلّ من الأمرين لا يلزم الاستكمال.

فان قيل: أولويّه عود الغرض إلى الغير يفيد استكماله بالغير و مساواته بالنسبه إليه تعالى ينافى الغرضيّه.

قلت: لا نسلّم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبه إليه تعالى

ص:١٢٨

لم يصلح أن يكون غرضا داعيا إلى فعله، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من الترک بوجه من الوجوه، و ههنا ليس کذلک فانّه بالنسبه إلى العبد أولى.

و لو سلم فنقول: الغرض کالاحسان مثلا أولى و أرجح من عدمه عنده تعالى يعنى أنّه عالم بأرجحيّه الاحسان فى نفس الأمر و لا يلزم أولويّه الاحسان بالمعنى المذکور عنده استکماله تعالى به، لأنّ الأنفع أرجح فى نفس الأمر، فلو لم يکن عالما بالأرجحيّه يلزم عدم علمه بکونه أنفع، فليزم النقص فيه و هو منزّه عن النقص.

و ثانيا بأنّ تعليل أفعاله راجع إلى الصّفات و الکمالات الفعليه کخالقيّه العالم و رازقيّه العباد، و الخلوّ عنها ليس بنقص قطعا و إنّما النّقص خلوّه عن الصّفات الحقيقيه.

و ثالثا بأنّ ما ذکره من الجواب الّذى سمّاه تحقيقا فبطلانه ظاهر لأنّه مع منافاته لما ذکروه فى بحث الحسن و القبح العقليّين من أنه ليس فى الأفعال قبل ورود الأمر و النهى جهه محسنه و مقبحه تصير منشئا للأمر و النهى مردود بأنّ الفاعل إذا فعل فعلا من غير ملاحظه فايده و مدخليتها فيه يعدّ ذلک الفعل عبثا أو فى حکم العبث فى القبح و إن اشتمل على فوايد و مصالح فى نفس الأمر، لأنّ مجرّد الاشتمال عليها لا يخرجه عن ذلک، ضروره أنّ ما لا يکون ملحوظا للفاعل عند ايقاع الفعل و لا مؤثّرا فى إقدامه عليه فى حکم العدم کما لا يخفى على من اتّصف بالانصاف، هذا.

و ذکر اعتراضات اخر غير خاليه عن التأمّل و النظر طوينا عن ذکرها کشحا و إن کان بعض هذه الاعتراضات التى ذکرناها غير خال عن المناقشه أيضا کما لا يخفى، هذا.

و لصدر المتألّهين مسلک آخر فى تقرير کون أفعاله تعالى معلّله بالأغراض و تحقيق عميق فى بيان معنى الغرض و الغايه أشار إليه فى مواضع عديده بعضها إجمالا و بعضها تفصيلا من شرح الکافى.

قال فى شرح الحديث الخامس من الباب السادس و هو باب الکون و المکان من

كتاب التوحيد ما لفظه:

إنّ الأسباب لوجود ماله سبب ينحصر فى أربعه: الفاعل، و الغايه، و المادّه، و الصوره، و الأخيرتان داخلتان فى وجود المسبّب عنهما إحداهما ما به وجود الشيء بالقوه كالخشب للسرير، و الثانيه ما به وجود الشيء بالفعل كهيئه السرير لأنها متى وجدت وجد السرير بالفعل، و أمّا الأوّلان فهما خارجان عن وجود المسبّب، و الفاعل ما يفيد وجود الشيء، و الغايه ما لأجله.

و من المعاليل ما لا يحتاج الى السبّبين الداخلين لكونه بسيطا، و أمّا الفاعل و الغايه فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثمّ الغايه لها اعتباران:

أحدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمى باعثه على فاعليه الفاعل، فهى متقدّمه على الفعل و كون الفاعل فاعلا لأنها علّه فاعليّه لفاعليه الفاعل فهى فاعل الفاعل بما هو فاعل، و هذا فى الفواعل الّتى فى هذا العالم من المختارين الّذين يفعلون أفاعيلهم بقصد زايد و داعيه إراده زايده مكشوف معلوم، فانهم ما لم يتصوّروا غايه و فايده لم يصيروا فاعلا بالفعل، فالعلّه الغائيه فيهم مغايره للعلّه الفاعله، و أما الأوّل تعالى فلما كان علمه بنظام الخير فى العالم الّذى هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل و الغايه هناك شيء واحد بلا تغاير فى الذات و لا تخالف فى الجهات.

و ثانيهما اعتبار كونها غايه و ثمره مترتبه على الفعل، فربما يتأخر وجودها الخارجى عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما فى الغايات الواقعه تحت الكون ثمّ اعلم انّه قد وجد فى كلام الحكماء أنّ أفعال اللّه تعالى غير معلّله بالأغراض و الدّواعى، و وجد أيضا كثيرا فى ألسنتهم على طبق ما ورد فى هذه الأحاديث أنّه تعالى غايه الغايات و أنه المبدأ و الغايه، و فى الكلام الالهى «أَلا إِلَى اللّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » «إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى » إلى غير ذلك مما لا يعدّو لا يحصى.

فان كان المراد من نفس التعليل و سلب اللميّه عن فعله تعالى نفى ذلك عنه

ص:١٣٠

بما هو غير ذاته فهو كـذلك، لأنه تعالى تامّ فى فاعليّته كما هو تامّ فى ذاته، لكن لا يلزم من ذلك نفى الغايه و الـداعى عن فعله مطلقا حتّى يلزم العبث و الجزاف، تعالى عما يظنّه الجاهلون، بل علمه بنظام الخير الّذى هو نفس ذاته علّه غائيه و غرض بالـذات لفعله و وجوده، و هذا مما ساق اليه الفحص و البرهان و شهدت به عقول الفحول و أذهان الأعيان.

و قال فى شرح الحديث الأوّل من الباب الرابع عشر و هو باب الاراده من كتاب التوحيد:

التحقيق أنّ الاراده تطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين:

أحـدهما ما يفهمه الجمهور و هو الّذى ضدّه الكراهه و هى التى قد تحصل فينا عقيب تصوّر الشـىء الملايم و عقيب التردّد حتّى يترجّح عنـدنا الأمر الدّاعى إلى الفعل أو الترك فيصدر أحدهما منا و هذا المعنى فينا من الصـفات النفسانيه و هى و الكراهه فينا كالشـهوه و الغضب فينا و فى الحيوان، و لا يجوز على اللّه بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه من جهه علمه بوجه الحسن و كراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه.

و ثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتباع الضوء للمضـىء و السخونه للمسـخّن و لا كفعل الطبايع لا عن علم و شـعور و لا كفعل المجبورين و المسـخّرين و لا كفعل المختارين بقصـد زايـد و إراده زايده ظنّيه يحتمل الطرف المقابل.

فاذا هو سـبحانه فاعل للأشـياء كلّها باراده ترجع إلى علمه بذاته المسـتتبع لعلمه بغيره المقتضى لوجود غيره فى الخارج لا لغرض زايد و جلب منفعه أو طلب محمده أو ثناء أو التخلّص من مذّمه، بل غايه فعله محبّه ذاته.

فهذه الأشـياء الصادره عنه كلّها مراده لأجل ذاته لأنها من توابع ذاته و علمه بذاته، فلو كنت تعشق شـيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لأجل ذلك الشـىء، و إليه الاشاره بما ورد فى الحديث الالهى عن نفسه تعالى: كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن اعرف فخلقت

الخلق لأعرف.

و قال فی شرح الحديث السادس من الباب الخامس و العشرين من كتاب التوحيد و هو باب المشيّه و الاراده:

ليس لفعله تعالى غايه و غرض زائدتين على ذاته، و إنما الغايه و الغرض لأفاعيل ما سواه من الفاعلين و الغايه و الغرض اسمان لشیء واحد بالذات متغاير بالاعتبار، فالذی لأجله يفعل الفاعل فعله و يسأل عنه بلم و هو يقع فی الجواب يقال له الغايه بالنسبه إلى الفعل و الغرض بالنسبه إلى الفاعل، فاذا قلت لبانی الفعل لم تبنی البيت؟ فيقول فی جوابک لأسكن فيه فالسّكنى غايه للبناء و غرض للبناء.

إذا علمت هذا فاعلم أنّ وجود الأشياء عنه تعالى من لوازم خيريّته تعالى ليس يريد بايجادها شيئا آخر غير ذاته، بل كونه على كماله الأقصى يقتضی ذلک، إذ كلّ فاعل يقصد فی فعله شيئا فذلک الشیء أفضل منه و هو أدون منزله من مقصوده.

فلو كان للأوّل تعالى قصد إلى ما سواه أیّ شیء كان من ايصال خيريّه أو نفع أو مثوبه إلى أحد أو طلب ثناء أو شكر أو محمده أو غير ذلک لكان فی ذاته ناقصا مستكملا بقصده، و ذلک محال لأنّ وجوده على أقصى درجات الفضل و الكمال إذ كلّ كمال و شرف و فضل فهو رشح من رشحات وجوده، فكيف يعود إليه من مجعولاته شیء من الفضيله لم تكن فی ذاته.

و أيضا لو كان له قصد زايد أو لفعله غرض يلحق إليه بواسطه الفعل يلزم فيه الكثره و الانفعال، و قد ثبت أنّه واحد أحد من كلّ وجه هذا خلف.

فاذا قد ظهر أنّه لالميه لفعله و لا يسأل عمّا يفعل و كلّ فاعل سواه فله فی فعله غرض و لفعله غايه يطلبها هی لا محاله فوقه.

و تلک الغايات متفاضله متفاوته فی الشرف على حسب تفاوت الفواعل.

و الذی عنده من الملائكه المقرّبين و من فی درجتهم من عباده المكرمين فلا غايه لفعله و عبادته و تسبيحه إلّا لقاء ذاته تعالى لا غير.

ص:۱۳۲

و لمن دونهم من الملائكه السّماويه و النفوس المدبره غايات اخرى يشتاقون إليها و يتشبّهون بها و يصلّون إليها هى بعد ذاته تعالى.

و هكذا يتنازل الغايات حسب تنازل النفوس و الطبايع حتّى أنّ الجمادات و العناصر لها فى استحالاتها و حركاتها غايات طبيعيّه جعلها اللّه مركوزه فى ذاتها مجبوله على قصدها و طلبها «و لكلّ وجهه هو مولّيها».

فاتّضح و تبيّن أنّ لكلّ أحد فى فعله غايه يسأل عنها و هو معنى قوله: «و هم يسئلون».

و ليس معنى قوله «لا يسئل عمّا يفعل» كما زعمه علماء العامه من الأشاعره و غيرهم أنّ ذاته تعالى لا يقتضى الخير و النظام و لا يجب منه أن يكون العالم على أفضل ما يمكن من الخير و التمام و الشرف و النظام بحيث لا يتصوّر ما هو أكمل و أتمّ مما هو عليه، مستدلّين على صحّه ما ادّعوه من المجازفه بأن لا اعتراض لأحد على المالك فيما يفعله من ملكه، و العالم ملكه تعالى فله أن يفعل فيه كلّ ما يريده سواء كان خيرا أو شرا أو عبثا أو جزافا، و هم لا يقولون بالمخصّص و المرجح فى اختياره تعالى لشيء قائلين إنّ الاراده تخصّص أحد الطرفين من دون حاجه إلى مرجّح لأنّه لا يسأل عن اللّميه فيما يفعله.

و هو كلام لا طائل تحته فانّ الاراده إذا كان الجانبان بالنسبه إليها سواء لا يتخصّص أحد الجانبين إلّا بمرجّح، و لا يقع الممكن إلّا بمرجّح، و بذلك يثبت الحاجه إلى وجود الصّانع و أمّا الخاصيه الّتى يقولونها فهو هوس أليس لو اختار الجانب الاخر الذى فرض مساويا لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصيّه.

ثمّ تعلّق الاراده بشيء مع أنّ النّسبه إلى الجانبين سواء هذيان، فانّ الاراده ما حصلت أوّلا إراده بشيء ما ثمّ تعلّقت بشيء مخصّص، فانّ المريد لا يريد أىّ شيء اتّفق و لا يكون للمريد إراده غير مضافه إلى شيء أصلا ثمّ يعرض لها ان تعلقت ببعض جهات الامكان.

نعم إذا وقع التصوّر و حصل إدراك يرجّح أحد الجانبين يحصل إراده مخصّصه

بأحدهما، فالترجيح مقدّم على الاراده.

فاذا علمت أنّ كلّ مختار لا بدّ فى اختياره أحد طرفى وجود شىء من مرجّح فيجب أن يكون المرجّح فى فعل الغنى المطلق غير زايد على ذاته و علمه بذاته، فذاته هى الغايه المقتضيه لفعله لا شىء آخر إذ لا يتصوّر أن يكون امر أولى بالغنى المطلق أن يقصده، و إلّا لكان الغنى المطلق فقيرا فى حصول ما هو الأولى له إلى ذلك الشىء و هو محال.

فاذا هو الغايه للكلّ كما هو الفاعل للكلّ فهكذا يجب عليك أن تعلم تحقيق المقام لتكون موحّدا مخلصا مؤمنا حقّا.

و قال فى شرح الهدايه:

إنّ من المعطّله قوما جعلوا فعل اللّه خاليا عن الحكمه و المصلحه متمسّكين بحجج أوهن من بيت العنكبوت.

منها قولهم كون الاراده مرجّحه صفه نفسيّه لها و صفات النفسيه و لوازم الذّات لا تعلّل كما لا يعلّل كون العلم علما و القدره قدره، و هو كلام لا حاصل له، فانّ مع تساوى طرفى الفعل كيف يتخصّص أحد الجانبين و الخاصيّه الّتى يقولونها هذيان، فانّ تلك الخاصيه كانت حاصله أيضا لو فرض اختيار الجانب الاخر الذى فرض مساويا لهذا الجانب.

و منها قولهم بأنّ الاراده متحقّقه قبل الفعل بلا اختصاص بأحد الامور ثمّ تعلّقت بأمر دون أمر و هذا كاف فى افتضاحهم، فانّ المريد لا يريد أىّ شىء إذ الاراده من الصفات الاضافيه فلا يتحقّق إراده غير متعلّقه بشىء ثمّ يعرضها التعلّق ببعض الأشياء نعم إذا حصل تصوّر شىء قبل وجوده و يرجّح أحد جانبى إمكانه يحصل إراده متخصّصه حينئذ فالترجيح مقدّم على الاراده.

فالحاصل أنّ المختار متى كانت نسبه المعلول اليه امكانيه من دون داع و مقتض لصدوره عنه يكون صدوره عنه ممتنعا، لامتناع كون المساوى راجحا، فانّ تجويز ذلك من الفاعل ليس إلّا قولا باللّسان دون تصديق بالقلب، فذلك الداعى هو غايه الايجاد.

ص:۱۳۴

و هو قد يكون نفس الفاعل كما فى الواجب تعالى لأنه تامّ الفاعليه فلو احتاج فى فعله إلى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصا فى الفاعليه و سيعلم أنه سبب الأسباب و كلّ ما يكون سببا أوّلا لا يكون لفعله غايه غير ذاته.

فان لم يستند وجودها إليه لكان خلاف الفرض و ان استند إليه فالكلام عايد فيما هو داعيه لصدور تلك الغايه حتّى ينتهى إلى غايه أي عين ذاته دفعا للدور و التسلسل، و قد فرض كونها غير ذاته هذا خلف، فذاته تعالى غايه للجميع كما أنّه فاعل لها، انتهى كلامه.

و محصله أنّ العلّه الغائيه عنده من صفات الذات و هو علمه بنظام الخير و هو الداعى إلى ايجاد الموجودات و الغرض من ايجادها هو ذاته تعالى فهو سبحانه الفاعل لها و هو الغرض منها، فالفاعل و الغايه فى أفعاله تعالى سواء لا مغايره بينهما.

و المستفاد من صاحب احقاق الحقّ و نهج الحقّ و غيرهما حسبما عرفت أنّها من صفات الفعل راجعه إلى خالقيّته تعالى و رازقيّته، و أنها مغايره للعلّه الفاعله كما أنها فى غيره سبحانه كذلك، فالفاعل للأشياء هو الذات و الغرض منها ايصال النفع و الافضال على العباد.

و على أيّ من القولين فقد تبيّن و استبان و اتّضح كلّ الوضوح أنّ ايجاد الموجودات ليس خاليا عن الحكم و المصالح و الغايات حسبما زعمته أبو الحسن الأشعرى و أتباعه، غفله عما يلزم عليه من المحالات التى مرّت الاشاره إلى بعضها هنا، و ذكر جمله منها العلاّمه الحلّى قدّس اللّه سرّه فى كتاب نهج الحقّ من أراد الاطلاع عليها فليراجع.

و الحمد للّه على توفيقه و عنايته، و الصّلاه على رسول اللّه و خلفائه و عترته، و نسأل اللّه بهم و بالمقرّبين من حضرته أن يثبت ما أتينا به فى شرح هذه الخطبه الشريفه من اصول العلم الالهى فى صحايف أعمالنا، و يثبتنا عليه عند الممات كما ثبتنا عليه حال الحياه، و يجعله نورا يسعى بين أيدينا فى الظلمات، ظلمات يوم الجمع

ص:۱۳۵

و عند الجواز علی الصّراط إنّه علی ذلک قدیر، و بالاجابه حقیق جدیر.

الترجمه

از جملهٔ خطب شریفه آن ولی دین و امام مبین است در بیان توحید خداوند و جمع میکند این خطبه از اصول علم إلهی مطالبی را که جمع نکرده است آن را هیچ خطبه می فرماید که:

واحد و یگانه ندانست کسی که او را مکیّف نمود بکیفیّات نفسانیه، و بحقیقت او نرسیده کسی که از برای او و مثلی قرار داده باشد، و او را قصد نکرده کسی که او را شبیه قرار بدهد، و قصد نکره او را کسی که اشاره نماید بسوی او و با اشاره حسیّه یا عقلیّه و بوهم و خیال خود آورد او را، هر شناخته شدهٔ بذات و حقیقت مصنوع است نه صانع، هر قائم بغیر خود معلول است نه علّت، فاعل است بذاته محتاج نیست در فعل خود بتحریک آلات و أدوات، مقدّر است که در تقدیر خود احتیاج ندارد بجولان دادن فکر و خلجان خواطر، غنی است نه با اکتساب، مصاحب وجود او نمی شود وقتها، و اعانت و یاری نمی کند او را آلات و قوی، پیشی گرفته بوقتها هستی او، و بعدم وجود او، و بابتداء داشتن أزلیّت و همیشه بودن او.

بسبب ایجاد مشاعر و حواس شناخته شد که او مبرّا از مشاعر و آلات ادراک است، و بایجاد ضدّیت در میان أشیاء شناخته شد که ضدّ نیست او را، و بایجاد اقتران در میان أشیاء شناخته شد که قرینی نیست او را ضدّ گردانید نور را با ظلمت، و آشکار را با ابهام، و خشکی را با رطوبت، و گرمی را با سردی، ترکیب کننده است بقدرت کامله میان امور متباینه، و مقارن کننده است میان امور متضادّه، نزدیک گردانیده است میان دورها، و جدا سازنده است میان نزدیکها، فرو گرفته نشده بحدّی از حدود، و بحساب آورده نمی شود با شمردن، جز این نیست که محدود میکند أدوات و قوای مدرکه نفسهای خود را، و اشاره میکند آلات بدنیه بنظایر خودش.

مانع شد أدوات و آلات را دخول لفظ منذ از قدیمی آنها، و منع کرد دخول

لفظ قد از ازلی بودن آنها، و کنار نمود دخول لفظ لو لا در کامل بودن آنها، با ایجاد مشاعر و قوی آشکار گشت صانع آنها از برای عقول دراکه، و با آنها معلوم شد امتناع او از مشاهده چشمها، جاری نمی شود بر او حرکت و سکون، و چگونه جاری شود بر او چیزی که او جاری کرده است آنرا، و چگونه باز گردد در او چیزی که او اظهار فرموده آنرا، و چگونه حادث می شود در او چیزی که او حادث کرده است آن را.

هر گاه صانع متّصف با حرکت و سکون باشد هر آینه متفاوت شود ذات او و متجزی شود کنه او، و ممتنع باشد از أزلی بودن حقیقت او، و هر آینه می شد او را پشت سر در صورتی که یافته شد او را پیش رو، و هر آینه خواهش تمامیت و کمال می نمود در صورتی که لازم بود او را نقصان، و هر گاه خواهش تمامیّت نماید هر آینه بر پا شود و ثابت باشد در او علامت مصنوع و مخلوق، و هر آینه بگردد واجب تعالی دلیل بر وجود صانع بجهت تضمّن علامت مصنوعیت بعد از این که بود مدلول همهٔ عالم دلیل بر او بودند حال آنکه خارج شده بسبب سلطنت و امتناع تاثر اتصاف بصفت مخلوقات از این که تأثیر بکند در او چیزی که تأثیر میکند در غیر او.

و آن چنان پروردگاری که منتقل نمی شود از حالی بحالی، و زایل نمی شود از مکانی بمکانی، و جایز نمی شود بر او غایب شدن از مخلوقات، خارج نبوده از او چیزی تولید نکرده چیزی را تا این که متولّد شود او از چیز دیگر، و زائیده نشده تا این که محدود بحد متناهی بوده باشد.

بزرگست ذات او از أخذ أولاد و پسران، و پاکست وجود او از ملامست و معاشرت زنان، ادراک نمی کند او را عقلها تا این که مقدّر بقدر معیّنی نمایند او را و بوهم و خیال نمی آورد او را ذکاوتها تا این که مصوّر بصورت شخصی کنند او را، و درک نمی کند او را حواس ظاهره و باطنه تا این که احساس بکند او را، و طلب مس او نمی کند دستها تا این که مس نمایند او را، متغیّر نشود بهیچ حال، متبدّل نشود در أحوال و أوصاف.

کهنه و فانی نمی کند او را شبها و روزها، تغییر نمی دهد او را روشنی و تاریکی

وصف نمی شود بـا چیزی از اجزاء، و نه بـا جوارح و اعضـا، و نه بـا عرضـی از اقسـام اعراض، و نه بـا مغـایرت و ابعـاض یعنی متّصف بأجزاء نیست که بعضی مغایر بعضی بوده باشد.

گفته نمی شود از برای او حدّی و نه نهـایتی، و نه از برای بقـاء او انقطاعی و نه غایه و منتهائی، و گفته نمی شود در حق او که أشیاء فرو گرفته او را تا بلنـد گرداننـد او را یا پست نماینـد یا این که چیزی بردارد او را تا میل دهـد او را بطرفی، یا بعدل نگه دارد او را.

نیست پروردگـار حلول کننـده در چیزها، و نه بیرون بوده از آنها، خبر می دهـد نه بواسطهٔ زبان و پاره گوشـتهائی که در آخر دهان از طرف بالا متصل بزبان است، و می شـنود نه بواسطهٔ سوراخهای گوش و آلتهای شنفتن، می گوید پروردگار و احداث نمی کند لفظ را که معتمد بر تقاطع و مخارج است و از لوازم بشـر است، و میداند و یاد می دارد خدا همه چیز را و نمی باشـد دانستن او از جهت عادت کردن و کثرت مراجعه، یا این که خدا نگه می دارد همه چیز را و احتیاج ندارد بچیزی که خودش با او نگه دارد، و اراده میکنـد و چیزی در دل پنهـان نمی کنـد، زیرا که دل نـدارد و دوست می دارد و خوشـنود می شـود بـدون آنکه رقّتی و تغیّری در ذات اقدسـش پیـدا بشود، و دشـمن می دارد و غضب می نمایـد بـدون این که او را زحمت و گرفتگی حاصـل بشود می فرمایـد مر آن چیزی را که خواسـته است بودنش را بـاش پس می شود، لکن گفتن خـدا نه با صـدائیست که بگوید هوا با صـماخ گوش را و نه با خواندنی که شـنفته شود، و اینست جز این نیست گفتار خدا فعلیست که ایجاد کرده او را و مصوّر بیک صورتی کرده و نبود پیش از ایجاد موجود و اگر بنا باشـد که کلام إلهی قدیم باشد چنانچه حنابله می گویند هر آینه این خدای دویم میباشد.

گفته نمی شود بود خـدا پس از این که نبود تا این که جاری باشـد در او صـفات تازه یا صـفات چیزهای تازه، و نباشـد در این وقت فرقی میان خدا و آنها، و نباشد مر خدا را بر آنها زیادتی و برتری، پس خالق و مخلوق برابر میشوند و متماثل

ص:۱۳۸

می شود آفریننده و آفرینش شده.

آفرید مخلوقات را بر غیر صورتی که از کس دگر یادگار بوده باشد و کمک نگرفت بر خلقشان احدی از خلق را.

و آفرید زمین را پس نگه داشت او را بی این که این کارش واگذارد از کارهای دیگر، و ثابت کرد او را نه بر بالای چیزی که بر او تکیه بدهد، و بر پا داشت او را بدون این که او را دست و پا بوده باشد، و برداشت او را بیستونها، و منع کرد زمین را از کجی و انحراف، و منع کرد او را از افتادن و پاره شدن، و ثابت گردانید میخهای زمین یعنی کوهها را، و نصب نمود سدهای او را، و جاری گردانید چشمهایش و پاره کرد بیابانهایش پس سست نشد چیزی که او بنا کرد، و نه ضعیف شد چیزی که خدا قوّتش داد.

و او است غالب بر زمین بپادشاهی و بزرگی خود، و او است آگاه بر او بدانائی و معرفتش، و برتر است بهر چیزی از او بجلال و عزّتش، عاجز نمی کند او را چیزی که از آن می طلبد، و امتناع و نافرمانی ندارد بر او تا غالب آید بر او، و فوت نمی شود شتابنده از آن تا پیش دستی کند بر او، و احتیاج ندارد بسوی صاحب مالی تا روزی بدهند مر او را.

پست شدند چیزها برای او، و ذلیل شدند در غایت خواری بواسطهٔ بزرگیش اقتدار ندارند گریختن را بسوی دیگری تا این که امتناع و خودداری نمایند از نفع و ضرر خدا، و نیست مر او را مثلی تا مماثلت نماید با او، و نه مانندی هست او را تا مساوی باشد او را.

اوست نابود کنندهٔ أشیاء بعد از هستیشان تا این که موجودشان مثل نابود میباشد از جهت عدم فائده، و نیست نابود شدن دنیا بعد از هستی آوردنش عجب تر از اصل ایجاد و اختراعش از نیستی بهستی.

و چگونه عجیب تر باشد و حال آنکه اگر جمع بشود جمیع جنبندهای أشیاء از مرغان و چهار پایان و هر چه هست از صاحب مراح و مسکن نشین و چرنده

آنهـا و اقسام سـنخها و جنسـها و از نافهم و کنـدهای طوائفشان و تیز فهمها بر ایجاد کردن یک پشه هر آینه قادر نمی شونـد بر ایجاد، و نمی شناسند چگونه است راه بر ایجاد و هر آینه عقولشان متحیّر می ماند در دانستن این، و سرگردان می مانند و عاجز می شـود قوای ایشـان و بـاخر می رسـد و برمیگردد همه آنهـا در حـالتی که ذلیـل انـد حسـرتناک، شناسـنده بر این که ایشـان مقهورند، اقرار کننده اند بعاجز بودن از آفریدن آن، گردن گذارنده اند بر ناتوانی از نابود کردن.

بـدرستی که خداوند برمیگردد بعد از نیستی دنیا بتنهائی و چیزی با او نیست چنانچه بود پیش از خلق عالم همچنین میباشد بعد از نابودی او، می ماند پروردگار تنها بدون این که وقت و مکان باشد یا حین و زمان بلکه همه اینها فانی شده نیست شده باشد در این وقت مـدّتها و وقتهـا، و زایـل می شود سالهـا و ساعتهـا، پس چیزی نمی باشـد مگر یگانه قهر کننـده، چنین خـدائی که بسوی اوست بازگشت جمیع چیزها، بدون قدرت و توانائی بود أوّل خلقت أشـیاء یعنی از خودشان قدرتی نداشتند و بیمضایقه و امتناع شد نابود شدن آنها و اگر می توانستند که مضایقه کنند هر آینه همیشگی بود ماندن شان در دنیا.

بملال و انـدوه نینداخت ساختن چیزی از آنها خدا را در زمانی که ساخت او را، و سـنگینی نکرد بر او از آنها آفریدن آنچه او را آفرید.

و نیافریـد آنها را بجهه محکم ساختن پادشاهی خودش، و نه از برای ترسـیدن از رفتن و بر طرف شـدن مملکت یا کم شـدن و کاهیدن عزّت و دولت، و نه از برای یاری جسـتن با آنها بر ضـرر دشمن که بر صدد غلبه بر آمده است، و نه از برای خودداری و نگه داشـتن با آنها از صـدمات دشـمن بر جهنده از برای محاربه، و نه از برای علاوه کردن بسـبب آنها در ملک و سـلطنت و لشـکر و رعیّت، و نه از برای تفاخر بکثرت از برای آن کسـی که شـرکت دارد با او در بعضـی چیزها، و نه از برای ترس تنهائی که بوده است از او سابقا پس خواسـته که انس بگیرد با مخلوقات بعـد از اینها همه خداونـد فانی میکند آن مخلوقات را بعد از این که ایشان را

بهستی در آورده نه از جهت انـدوه و ملال که وارد آمـده بر او از جهت تصـرّف کردن در آنها، و تغییر دادن از حالی بحالی و از جـائی بجائی، و نه از جهت تحصـیل راحت که می رسـد باو از فانی شـدن آنها، و نه از جهت سـنگینی چیزی از آنها بر او، بملال نیانداخت او را بسـیار ماندن آنها در دنیا تا این که وادار نماید او را بشتابیدن بسوی نابود کردنشان، ولی خداوند سبحان تدبیر کرد آنها را بلطف خود و نگه داشتشان بحکم خود، و محکم نمود آنها را بقدرت و توانائی خود.

پس از آن می گرداند آنها را بسوی وجود بعد از عدم بدون این که حاجتی داشـته باشد بسوی آنها، و بی این که یاری بجوید با چیزی از آنها بچیز دیگر از آنها، و نه از برای بر گشتن از حال تنهائی و وحشت بحال انس گرفتن و الفت، و نه از حال نادانی و کوری بحالت دانائی و مسّ کردن چیزی که خوشـش بیاید، و نه از حال گدائی و پریشانی بحالت نیازمندی و دولت، و نه از حـالت خواری و پستی بسوی عزت و قـدرت، بجهت این که اینها همه از اوصاف امکان و لوازم نقص است که خـدا از او منزّه است، و اللّه أعلم بحقیقه المقال.

و من خطبه له علیه السّلام و هی المأه و السادسه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

تختصّ بـذکر الملاـحم ألا بأبی و أمّی هم من عـدّه أسـمائهم فی السّـماء معروفه، و فی الأرض مجهوله، ألا فتوقّعوا ما یکون من إدبار أمورکم، و انقطاع وصـلکم، و اسـتعمال صغارکم، ذاک حیث تکون ضربه السّیف علی المؤمن أهون من الدّرهم من حلّه، ذاک حیث

يكون المعطى أعظم أجرا من المعطى، ذاك حيث تسكرون من غير شراب، بل من النّعمه و النّعيم، و تحلفون من غير اضطرار، و تكذبون من غير إحراج (إحواج خ ل)، ذلك إذا عضّكم البلاء كما يعضّ القتب غارب البعير، ما أطول هذا العناء، و أبعد هذا الرّجاء. أيّها النّاس ألقوا هذه الأزمّه الّتى تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم و لا تصدّعوا على سلطانكم فتذمّوا غبّ فعالكم، و لا تقتحموا ما استقبلتم من فور نار الفتنه، و أميطوا عن سننها، و خلّوا قصد السّبيل لها، فقد لعمرى يهلك فى لهبها المؤمن، و يسلم فيها غير المسلم، إنّما مثلى بينكم مثل السّراج فى الظّلمه يستضىء به من ولجها، فاسمعوا أيّها النّاس وعوا، و أحضروا آذان قلوبكم تفهموا.

اللغه

(الملاحم) جمع الملحمه و هى الوقعه العظيمه و (الوصل) جمع الوصله و زان غرفه يقال ما بينهما و صله أى اتّصال (و المعطى) الأوّل بصيغه المفعول، و الثانى بصيغه الفاعل و (النعمه) فى بعض النسخ بفتح النون و هى غضاره العيش، و فى بعضها بالكسر و هى الخفض و الدّعه و المال و (النعيم) هو النعمه بالمعنى الثانى و (أحرجه) أى ألجأه و أوقعه فى الحرج و الضيق و فى بعض النسخ من غير إحواج بالواو أى من غير أن يحوجكم أحد إليه و (عصنضت) اللقمه من باب سمع و منع أمسكتها بأسنانى و عضّ بصاحبه لزمه، و عضّ الزمان و الحرب شدّتهما و (القتب) بالتحريك معروف و (الغارب) ما بين العنق و السّنام و (الصّدع) الشق و الفرقه و (الاقتحام) الدّخول فى

الشىء من غير رويّه و (وعيت) الحديث وعيا حفظته و تدبّرته و الأمرع مثل ق من وقى و عوا جمع ع.

الاعراب

قوله: بأبى و أمّى الباء للتفديه و الجار و المجرور خبر مقدّم و هم مبتدأ، و من فى قوله من عدّه يحتمل التبعيض و التبيين و الزياده على ما قاله الأخفش و الكوفيّون من جواز زيادتها فى الاثبات، و مثله فى الاحتمال الأوّل و الأخير من فى قوله من إدبار، و قوله: ما أطول هذا العناء قد مرّ اعرابه فى شرح الفصل الأوّل من المختار المأه و الثامن مفصّلا فليراجع هناك، و على فى قوله: على سلطانكم بمعنى عن كما فى قول الشاعر:

إذا اضبت علىّ بنو قشير لعمر اللّه أعجبنى رضاها

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه كما قاله السيّد «ره» وارده فى ذكر الملاحم الاتيه فى غابر الزمان، و من جمله اخباره الغيبيّه، و الغرض منه الاخبار بما سيكون من ذلّ الشيعه و ما يجرى عليهم و ذكر العدّه للأسف عليهم و التحزّن بما يصيبهم من الظلم و الجور.

و قوله (ألا بأبى و أمّى هم) أى هم مفدى بأبى و أمّى أى يكون أبى و امّى فداء لهم و اختلف فى المشار إليهم بالضمير فقال الشارح البحرانى: المراد بهم أولياء اللّه فيما يستقبل من الزمان بالنسبه إلى زمانه عليه السّلام.

و قال الشارح المعتزلى: الاماميّه تقول هذه هم الأئمه الأحد عشر من ولده، و غيرهم يقول إنّه عنى الأبدال الّذين هم أولياء اللّه، و ظاهر أنّ ذكر انتظار فرج الشيعه كما اعترف الشارح به بعد ذلك لا ارتباط له بحكايه الأبدال.

و قوله (من عدّه أسماؤهم فى السماء معروفه و فى الأرض مجهوله) أى هؤلاء أشخاص معدوده أو من أشخاص معدوده معروفه أسماؤهم فى السماء مشهوره عند الملائكه المقرّبين و فى الملاء الأعلى لعلوّ درجاتهم و سمّو مقاماتهم، و كون طينتهم مأخوذه من علّيين، و كون أهل الملاء الأعلى مخلوقا من فاضل طينتهم فكانوا أعرف بهم من أهل الأرض.

ص:۱۴۳

و أمّا أهل الأرض فهم عند أكثرهم مجهولون لاستيلاء الضّلال على أكثر السّتر «البشرظ» و غلبه الجهال يعنى أنّ أكثر الناس لا يعرفونهم و لا يعرفون قدرهم و منزلتهم، فلا ينافى معرفه الخواص لهم و إن كانوا أيضا لا يعرفونهم حقّ معرفتهم، أو أراد به جهاله اسمائهم فى وقت ايراد الكلام و التخصيص فيه أقلّ من الاحتمال الأوّل كما لا يخفى.

ثمّ خاطب عليه السّلام أصحابه بذكر الملاحم و الفتن الحادثه فى مستقبل الزّمان فقال (ألا فتوقّعوا من إدبار اموركم و انقطاع وصلكم و استعمال صغاركم) أى تفرّق اموركم المنتظمه و انقطاع الاتصالات و الانتظامات الحاصله فى أمر المعاش و المعاد من أجل تشتّت الاراء و اختلاف الأهواء و تفرّق الكلمات، و تقديم الصّغار سنّا على المشايخ و أرباب التجارب فى الأعمال و الولايات، أو تقديم الأوغاد و الأراذل و الصّغار قدرا على الأشراف و الأكابر و ذوى البيوتات، فانّ استعمال هؤلاء و توليتهم موجب لفساد النظام و اختلال الانتظام.

و قد قيل لحكيم: ما بال انقراض دوله آل ساسان؟ قال: لأنهم استعملوا أصاغر العمال على أعاظم الأعمال فلم يخرجوا من عهدتها، و استعملوا أعاظم العمال على أصاغر الأعمال فلم يعتنوا عليها، فعاد وفاقهم إلى الشتات و نظامهم إلى البتات.

و لذلك كتب عليه السّلام للأشتر فى عهده إليه حين استعمله على مصر حسبما يأتى من باب المختار من كتبه عليه السّلام إنشاء اللّه تعالى:

ثمّ انظر فى أمور عمالك و توخّ منهم أهل التجربه و الحياء من أهل البيوتات الصالحه و القدم فى الاسلام المتقدّمه فانهم أكرم أخلاقا و أصحّ أغراضا و أقلّ فى المطامع اشرافا و أبلغ فى عواقب الامور نظرا - إلى آخر ما يأتى فى مقامه بتوفيق اللّه و عنايته.

(ذاك حيث تكون ضربه السيف على المؤمن أهون من الدّرهم من حلّه) أى ذلك المذكور من انقطاع الوصل و ادبار الامور حيثما يكون احتمال ضربه السيف على المؤمن أقلّ مشقّه من احتمال مشقه اكتساب الدّرهم الحلال لأجل اختلاط المكاسب

ص:۱۴۴

و اشتباه الحرام بالحلال و غلبه الحرام فيها.

(ذاک حیث یکون المعطی أعظم أجرا من المعطی) أی یکون المحسن إلیه أعظم أجرا من المحسن، لأنّ أکثر الأموال فی ذلک الزمان یکون من الحرام، و أیضا لا- یعطونها علی الوجه المأمور به بل یعطونها للأغراض الفاسده من الریاء و السمعه و هوی النفس الأماره، و أما المحسن إلیه فلکونه فقیرا یأخذ المال لسدّ خلّته و خلّه عیاله الواجب النفقه لا- یلزمه البحث عن المال و حلیّته، و حرمته فکان أعظم أجرا من المعطی.

قال الشارح المعتزلی: و قد خطر لی فیه معنی آخر، و هو أنّ صاحب المال الحرام إنما یصرفه فی أکثر الأحوال فی الفساد، فاذا أخذه الفقیر منه علی وجه الصّدقه فقد فوّت علیه صرفه فی القبایح فقد کفه الفقیر بأخذه المال من ارتکاب القبیح.

و تبعه علی ذلک الشارح البحرانی، و لا یخلو عن بعد و کیف کان فأفعل التفضیل أعنی قوله: أعظم أجرا مثل ما فی قوله تعالی «أَ ذلِکَ خَیْرٌ أَمْ جَنَّهُ الْخُلْدِ ».

(ذاک حیث تسکرون من غیر شراب بل من النعمه و النعیم) استعار لفظ السکر لغفلتهم عما یلزم علیهم من صلاح امورهم، و لما کان المعنی الحقیقی للسّکر ما کان عن الشراب فأتی بقوله: من غیر شراب، لیکون صارفا عن الحقیقه إلی المجاز، و قد قیل: سکر الهوی أشدّ من سکر الخمر.

(و تحلفون من غیر) إجبار و (اضطرار) أی تتهاونون بالیمین و قد نهی اللّه سبحانه عنه بقوله «و لا تجعلوا اللّه عرضه لأیمانکم».

(و تکذبون من غیر احراج) أی تکذبون من غیر ضروره توقعکم فی الضیق و الحرج و تلجئکم إلی الکذب بل لکونه عاده و ملکه لکم و اعتیادکم به تکذبون.

(ذلک إذا عضّکم البلاء کما یعضّ القتب غارب البعیر) أی یشتدّ علیکم البلاء و یؤذیکم کما یؤذی القتب غارب البعیر، فاستعار لفظ العضّ للأذیّه من باب الاستعاره التبعیّه، أو شبّه البلاء بالجمل الصعب الشموس علی سبیل الاستعاره المکنیّه و ذکر العضّ تخییلا، ثمّ شبه عضّ البلاء بعضّ القتب من باب تشبیه المعقول بالمعقول.

ص:۱۴۵

قال الشارح المعتزلی: هذا الکلام غیر متّصل بما قبله، و هذه عاده الرضی یلتقط الکلام التقاطا و لا یتلو بعضه بعضا.

قال: و قد ذکرنا هذه الخطبه أو أکثرها فیما تقدّم من الأجزاء الاول، و قبل هذا الکلام ذکر ما ینال شیعته من البؤس و القنوط و مشقه انتظار الفرج.

قال: و قوله (ما أطول هذا العناء و أبعد هذا الرّجاء) حکایه کلام شیعته علیه السّلام انتهی کلام الشارح.

فیکون المراد بالرجاء رجاء ظهور القائم علیه السّلام فعلی هذا یکون المعنی أنهم فی غیبته علیه السّلام یصابون بالبلاء و یمتدّ زمن ابتلائهم و مشقّتهم حتّی یقولوا ما أطول هذا التعب و المشقه و ما أبعد رجاء ظهور الدّوله الحقّه القائمیّه و الخلاص من العناء و الرزیّه.

و قال الشارح البحرانی: و یحتمل أن یکون الکلام متّصلا و یکون قوله: ما أطول آه کلاما مستأنفا فی معنی التوبیخ لهم علی إعراضهم عنه و إقبالهم علی الدّنیا و إتعابهم أنفسهم فی طلبها، و تنفیر لهم عنها بذکر طول العناء فی طلبهم و بعد الرجاء لما یرجی منها، أی ما أطول هذا العناء اللاّحق لکم فی طلب الدّنیا و ما أبعد هذا الرجاء الّذی ترجونه منها.

ثمّ خاطب أصحابه و قال (أیّها الناس القوا هذه الأزمّه الّتی تحمل ظهورها الأثقال من أیدیکم) قال العلاّمه المجلسیّ ره: أی القوا من أیدیکم أزمّه الاراء الفاسده و الأعمال الکاسده التی هی کالنوق و المراکب فی حمل التبعات و الاثام انتهی.

فیکون المراد بالقاء أزمّتها الاعراض عنها و الترک لها، و بالأثقال أثقال الخطایا و الذّنوب قال سبحانه «وَ لَیَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ » و قال «وَ هُمْ یَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلی ظُهُورِهِمْ » هذا.

و لما کان اتباع تلک الاراء و الاستبداد بها مستلزما للتولّی و الاعراض عنه علیه السّلام و نهی عن الملزوم ضمنا اتبعه بالنهی عن التلازم صریحا فقال:

(و لا تصدّعوا علی سلطانکم) أی لا تفرّقوا عن امامکم و أمیرکم المفترض

الطاعه، و أراد به نفسه الشريف، و علّل عدم جواز التصدّع بقوله (فتذمّوا غبّ فعالكم) يعنى لو تفرّقتم لعلمتم سوء فعالكم و ذممتم عاقبتها و ندمتم على ما فرّطتم و هو تنفير عن التفرّق بذكر ما يلزمه من العاقبه المذمومه بسبب استيلاء العدوّ و تظاهر الفتن و انقلاب حالهم من العزّ إلى الذّله و من الرخاء إلى الشدّه.

(و لا ـ تقتحموا ما استقبلتم) و فى بعض النسخ ما استقبلكم(من فور نار الفتنه)أى هيجانها و غليانها، و إضافه النار إلى الفتنه من إضافه المشبّه به إلى المشبّه، و وجه الشبه شدّه الذى، إى لا تسرعوا فى دخول الفتن المستقبله.

(و أميطوا عن سننها) أى تنحّوا و تبعّدوا عن طريقتها (و خلّوا قصد السبيل لها) أى دعوا و اتركوا للفتنه سواء الطريق أى الطريق المستقيم لتسلكها و لا تتعرّضوا لها لتكونوا حطبا لنارها.

(فقد لعمرى يهلك فى لهبها المؤمن و يسلم فيها غير المسلم) هذا بمنزله التعليل للتنحّى عن طريق الفتنه و لتخليه السبيل لها، و المراد إنكم إن سلكتم سبيلها و تعرّضتم لها هلكتم، لأنّ أكثر من يصاب و يستأصل عند ظهور الفتن هو المؤمن المخالف رأيه لرأى أهل الفتنه، و أكثر من يسلم هو المنافق الموافق لهم فى أباطيلهم و المتابع لهم على مساوى أعمالهم، و هو فى الحقيقه أمر لهم بالانزواء و الاعتزال عن الفتنه و أهلها، و هو نظير قوله فى المختار الثانى و المأه: و ذلك زمان لا ينجو فيه إلّا كل مؤمن نومه إن شهد لم يعرف و إن غاب لم يفتقد، أولئك مصابيح الهدى و أعلام السرى ليسوا بالمسابيح و لا المذابيع البذر.

و لما نهاهم عن التصدّع عن سلطانهم و عن اقتحام الفتن معلّلا بما يوجبه من الهلاك أردفه بذكر فضل نفسه تنبيها على وجوب اتّباعه و هو قوله:

(و انما مثلى بينكم مثل السراج فى الظلمه يستضىء به من ولجها) شبّه نفسه بالسراج و وجه الشبه الاستضائه التى أشار إليها فكما أنّ السّراج يستضاء بضوئه فى الظلمات الحسيّه فكذلك يستضاء به عليه السّلام و يهتدى بنور علمه و هدايته فى الظلمات المعقوله و هى الظلمات الجهالاتكما أشار إلى ذلك فى المختار الرابع بقوله:

بنا اهتديتم الظلماء، و قد مضى فى شرح ذلك المختار أخبار و مطالب نافعه فى هذا المقام.

و لما نبّه على كونه نورا يستضاء، به فى ظلمات الجهاله و يهتدى به فى غياهب الضّلاله أمر المخاطبين باقتباس أنواره و اتّباع آثاره فقال:

(فاسمعوا أيّها النّاس و عوا) و احفظوا ما يقرع أسماعكم من جوامع الكلم (و احضروا آذان قلوبكم) لما يتلى عليكم من المواعظ و مجالس الحكم كى (تفهموا) معناها تدركوا مغزيها و تهتدوا إلى النهج القويم و المنهاج المستقيم فتفوزوا بنضره النعيم.

الترجمه

از جمله خطب شريفهٔ آن حضرت است كه مخصوص است بذكر ملاحم و حوادث آينده مى فرمايد:

آگاه باشيد پدر و مادرم فداى ايشان باد - يعنى أئمه هدى سلام اللّه عليهم - ايشان جماعت معدوده كه نامهاى نامى ايشان در آسمان معروفست و در زمين مجهول آگاه باشيد پس انتظار كشيد چيزى را كه خواهد شد از ادبار كارهاى خودتان و از انقطاع پيوندهاى شما، و عامل گرفتن كوچكان بر أعمال بزرگ، وقوع اين حادثها در آن مكان خواهد شد كه باشد ضربت شمشير بر مؤمن آسان تر از كسب درهم از وجه حلال، و در آن زمان خواهد شد كه باشد فقير عطا شونده بزرگتر از حيثيت اجر از عطا كننده، و در آن زمان خواهد شد كه مست مى باشيد شما بدون شرب شراب بلكه از كثرت نعمت و نعيم، و قسم مى خوريد بدون اضطرار، و دروغ مى گوئيد بدون ضرورت اين آن وقت خواهد شد كه بگزد شما را بلاء و فتنها چنانكه مى گزد پالان كوهان شتر را، چه قدر دور است اين مشقّت و چه قدر دور است اين اميدوارى.

اى مردمان بيندازيد اين مهارها را كه برداشته است پشتهاى آنها كرانيها را از دستهاى خودتان، و متصدّع نباشيد بر سلطان خودتان پس مذمّت نمائيد نفسهاى

ص:۱۴۸

خود را در عقب فعلهای خود، و بی مبالات داخل مباشید آن چیزی را که استقبال نمودید از جوشیدن آتش فتنه، و دور شوید از طریقه، و خالی نمائید وسط راه را از برای آن فتنه، قسم بزندگانی خودم هلاک می شود در زبانه آتش آن فتنه مرد مؤمن، و سلامت بماند در آن غیر مسلمان. بدرستی که مثل من در میان شما مثل چراغیست در تاریکی، روشنی می طلبد باو کسی که داخل شود در آن تاریکی، پس بشنوید أی مردمان و حفظ نمائید، و حاضر بسازید گوشهای قلبها را تا بفهمید.

و من کلام له علیه السّلام و هو المأه و السابع

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

أوصیکم أیّها النّاس بتقوی اللّه، و کثره حمده علی آلائه إلیکم، و نعمائه علیکم، و بلائه لدیکم، فکم خصّکم بنعمه، و تدارککم برحمه أعورتم له فسترکم، و تعرّضتم لأخذه فأمهلکم، و أوصیکم بذکر الموت و إقلال الغفله عنه، و کیف غفلتکم عمّا لیس یغفلکم، و طمعکم فی من لیس یمهلکم، فکفی واعظا بموتی عاینتموهم، حملوا إلی قبورهم غیر راکبین، و أنزلوا فیها غیر نازلین، فکأنّهم لم یکونوا للدّنیا عمّارا، و کأنّ الاخره لم تزل لهم دارا، أوحشوا ما کانوا یوطنون، و أوطنوا ما کانوا یوحشون، و اشتغلوا بما فارقوا، و أضاعوا ما إلیه انتقلوا، لا عن قبیح یستطیعون انتقالا، و لا فی حسن (حسنه خ)

ص:۱۴۹

يستطيعون ازديادا، أنسوا بالدّنيا فغرّتهم، و وثقوا بها فصرعتهم. فسابقوا رحمكم اللّه إلى منازلكم الّتى أمرتم أن تعمروها، و الّتى رغّبتم فيها، و دعيتم إليها، و استتمّوا نعم اللّه عليكم بالصّبر على طاعته، و المجانبه لمعصيته، فإنّ غدا من اليوم قريب، ما أسرع السّاعات فى اليوم (فى الأيّام خ ل)، و أسرع الأيام فى الشّهور، و أسرع الشّهور فى السّنه، و أسرع السّنين فى العمر.

اللغه

قال الفيومى (تدارك) القوم لحق آخرهم أوّلهم و استدركت ما فات و تداركته و أصل التدارك اللحوق يقال أدركت جماعه من العلماء إذا لحقتهم و (أعورتم له) أى أبديتم عورتكم له، و العوره كلّ شيء يستره الانسان أنفه و حياء و النساء عوره و (تعرّض) لكذا إذا تصدّى له.

الاعراب

جمله أعورتم استيناف بيانى قوله: فكفى واعظا بموتى، لفظ موتى فى محلّ الرفع فاعل كفى، و الباء زايده كما فى قوله تعالى: كفى باللّه شهيدا.

و واعظا إمّا حال من الفاعل قدم على ذيها للاتّساع فيها، أو تميز رافع للابهام عن النسبه كما فى قوله تعالى: «فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً »، و قولهم: للّه درّه فارسا قال أكثر علماء الأدبيّه فى هذا المثال إنّه تميز، و قال بعضهم إنّه حال أى ما أعجبه فى حال فروسيته و رجّح ابن الحاجب الأوّل قال: لأنّ المعنى مدحه مطلقا بالفروسيّه و إذا جعل حالا اختصّ المدح و يقيّد بحال فروسيّته، قال نجم الأئمّه و أنا لا أرى بينهما فرقا لأنّ معنى التمييز عنده: ما أحسن فروسيّته، فلا يمدحه غير حال الفروسيّه إلاّ بها، و هذا المعنى هو المستفاد من ما أحسنه فى حال فروسيّته، و تصريحهم بمن فى للّه

درّک من فارس دلیل علی أنّه تمییز، و کذا قولهم: عزّ من قائل.

و جمله عاینتموهم، فی محل الرفع صفه لموتی، و جمله حملوا تحتمل الحال و الاستیناف البیانی، و الفاء فی قوله: فسابقوا، فصیحه و فی قوله: فانّ غدا للتعلیل.

المعنی

اعلم أنّ هذه الخطبه الشریفه وارده فی مقام النّصح و الموعظه و الأمر بتکمیل الحکمه العملیّه و الوصیّه بالتقوی و ذکر الموت، و قدّم الوصیّه بالتقوی لأنّها العمده الکبری فیما یوصی به فقال:

(اوصیکم أیّها النّاس بتقوی اللّه) التی هی الزاد و بها المعاد و زاد رابح و معاد منجح (و کثره حمده علی آلائه إلیکم و نعمائه علیکم) لأنّ کثره الحمد علیها موجبه لکثرتها و زیادتها (و بلائه لدیکم) و قد مضی بیان حسن الثناء علی البلاء کحسنه علی الالاء فی شرح الخطبه المأه و الثالثه عشر فتذکّر.

(فکم خصّکم بنعمه و تدارککم برحمه) لفظه کم للتکثیر أتی بها تبیها علی کثره آلائه النازله و ألطافه الواصله.

و أشار إلی بعضا بقوله (اعورتم له فسترکم) أی أظهرتم و کشفتم له سبحانه سوآتکم و عوراتکم و قبایح أعمالکم و فضایح أفعالکم فسترها لکم بمقتضی ستاریته و غفاریته تعالی، و هذه النعمه من أعظم النعماء و أجلّ الالاء.

و لجلالتها و کونها من عمده النعم جعل سیّد العابدین و زین الساجدین سلام اللّه علیه و علی آبائه و أولاده أجمعین من جمله أدعیّته فی الصحیفه الکامله دعاء طلب الستر و الوقایه و قال علیه السّلام هناک:

و لا تبرز مکتومی، و لا تکشف مستوری، و لا تحمل علی میزان الانصاف عملی، و لا تعلن علی عیون الملاء خبری، و اخف عنهم ما یکون نشره علیّ عارا، و اطو عنهم ما یلحقنی عندک شنارا.

ص:۱۵۱

و قال عليه السّلام فى دعائه بعد الفراغ من صلاه اللّيل:

و تعدّيت عن مقامات حدودك إلى حرمات انتهكتها، و كبائر ذنوب اجترحتها، كانت عافيتك لى من فضايحها سترا «إلى أن قال» اللّهم و اذ سترتنى بعفوك و تغمّدتنى بفضلك فى دار الفناء بحضره الاكفاء فأجرنى من فضيحات دار البقاء عند مواقف الاشهاد من الملائكه المقرّبين و الرّسل المكرّمين و الشهداء و الصالحين، من جار كنت أكاتمه سيّاتى، و من ذى رحم كنت احتشم منه فى سريراتى، لم أثق ربّ بهم فى الستر علىّ، و وثقت بك ربّ فى المغفره لى، و أنت أولى من وثق به و أعطى من رغب إليه و أرءف من استرحم، فارحمنى.

(و تعرّضتم لأخذه فأمهلكم) أى تعرّضتم للمعاصى الموجبه لمؤاخذته فأمهلكم و لم يعاجلكم بالعقوبه.

و هذه أيضا نعمه عظيمه و موهبه كبيره منه سبحانه على عباده العاصين، لأنه سبحانه عفوه أعلى من عقابه، و رحمته سابقه على غضبه، فامهالهم للخاطئين ليس غالبا إلاّ كرامه لهم، و تفضّلا منه سبحانه عليهم، فلا يعجل و لا يبادر فى عقاب من عصاه، بل يحلم و يمهل ليتدارك المذنب ذنبه بالتوبه و نحوها.

و من أسمائه الحسنى: الحليم أى الذى لا يستخفّه شىء من المعاصى و لا يستفزّه الغضب عليهم قال تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللّهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّهٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً » و قال سيّد الساجدين عليه السّلام فى دعاء الاستقاله من الذّنوب من أدعيّه الصحيفه الكامله.

سبحانك ما أعجب ما اشهد به على نفسى و أعدوه من مكتوم أمرى، و أعجب من ذلك إناتك عنّى و إبطاؤك عن معاجلتى، و ليس ذلك من كرمى عليك، بل تأنّيا منك لى، و تفضّلا منك علىّ، لأن ارتدع عن معصيتك المسخطه، و أقلع عن سيّأتى المخلقه، و لأنّ عفوك عنّى أحبّ إليك من عقوبتى.

روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال اللّه تعالى: و عزّتى

و جلالى لا اخرج عبدا من الدّنيا و أنا اريد أن أرحمه حتّى استوفى منه كلّ خطيئه عملها إما بسقم فى جسده، و إما بضيق فى رزقه، و إما بخوف، فى دنياه، فان بقيت عليه بقيه شددت عليه عند الموت.

و الأخبار فى هذا المعنى كثيره، هذا.

و لما أوصاهم بالتقوى أردفه بالايصاء بذكر الموت الّذى هو هادم اللّذات و قاطع الامنيّات فقال:

(و اوصيكم بذكر الموت) أى بكثره ذكره (و إقلال الغفله عنه) و إنما أوصاهم به لاستلزامه الاعراض عن الدّنيا و الرغبه إلى الاخره، و الاقلاع عن الاثم و المعصيه و التقصير فى الأمل و الجدّ فى العمل.

و من هنا قال بعض العلماء: حقّ العاقل أن يكثر ذكر الموت، فذكره لا يقرب أجله و يفيده ثلاثا: القناعه بما رزق، و المبادره بالتوبه، و النشاط فى العباده.

و قال آخر: ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يهون المصائب و يحول بين الانسان و الطغيان. و ما ذكره أحد فى ضيق إلّا وسّعه عليه، و لا فى سعه إلّا ضيّقها عليه.

و كان علىّ بن الحسين عليهما السّلام من جمله دعائه إذا نعى إليه ميّت:

اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد و اكفنا طول الأمل، و قصّره عنّا بصدق العمل، حتّى لا نؤمل استتمام ساعه بعد ساعه، و لا استيفاء يوم بعد يوم، و لا اتّصال نفس بنفس و لا لحوق قدم بقدم، و سلّمنا من غروره، و آمنّا من شروره، و انصب الموت بين أيدينا نصبا، و لا تجعل ذكرنا له غبّا، و اجعل لنا من صالح الأعمال عملا نستبطئ معه المصير اليك، و نحرص له على و شك اللحاق بك، حتّى يكون الموت مأنسنا الّذى نأنس به، و مألفنا الّذى نشتاق إليه، و حامتنا الّتى نحبّ الدّنوّ منها.

فانّ قوله عليه السّلام:و انصب الموت بين أيدينا نصبا،أراد به أن يجعله على ذكر بحيث لا يغيب عن الذّهن لحظه، و هو تمثيل بحال ما ينصب أمام الانسان فهو لا يغيب عن نظره وقتا ما.

و قوله: و لا تجعل ذكرنا له غبّا، أى وقتا دون وقت و يوما دون يوم، و الغبّ

فى أوراد الابل أن تشرب يوما و تدعه يوما.

و إلى هذا المعنى يلمح قوله عليه السّلام فى الدّيوان المنسوب إليه:

جنبى تجافى عن الوساد خوفا من الموت و المعاد

من جاف عن بكره المنايا لم يدر ما لذّه الرقاد

قد بلغ الزرع منتهاء لا بدّ للزرع من حصاد

ثمّ استفهم عن غفلتهم على سبيل التوبيخ و التقريع، و قال:

(و كيف غفلتكم عما ليس يغفلكم و طمعكم فيمن ليس يمهلكم) يعنى انكم إن غفلتم عنه بانسكم بالدّنيا و فرط محبّتكم لها و طمعكم فى بقائها، فهو ليس غافلا عنكم و لا تاركا ممهلا لكم البّته، قال فى الدّيوان المنسوب إليه عليه السّلام

يا مؤثر الدّنيا على دينهو التّائه الحيران عن قصده

أصبحت ترجو الخلد فيها و قدأبرز ناب الموت عن حدّه

هيهات إنّ الموت ذو أسهممن يرمه يوما بها يرده

و يحتمل أن يكون المراد بقوله: عما ليس يغفلكم، هو الموت و بقوله:

فيمن ليس يمهلكم، هو ملك الموت، أى كيف غفلتكم عن الموت الّذى لا يترككم غافلا عنكم، و طمعكم فى ملك الموت الّذى لا يمهلكم، لكونه مأمورا بعدم الانظار و الامهال.

و لأجل شدّه الاعتبار و الاتّعاظ اتبعه بقوله (فكفى واعظا بموتا عاينتموهم) كيف انتقلوا من ذروه القصور إلى خطّه القبور، و من العزّ و المنعه إلى الذّل و المحنه (حملوا إلى قبورهم غير راكبين و انزلوا فيها غير نازلين).

لما كان المتعارف فى الركوب و النزول ما كان عن قصد و اختيار و شعور، و إراده و على مثل الخيل و البغال، و كان حمل الموتى على الاسره و الجنائز و أعواد المنايا و انزالهم منها لا عن شعور و إدراك، لا جرم نفى عنهم وصفى الرّكوب و النزول.

و بعباره اخرى الركوب و النّزول من الأفعال الاختياريّه للانسان فبعد الموت و انقطاع الحسّ و الحياه و ارتفاع الادراك و الاختيار يكون مثل جماد محمول، فكمالا

يوصف الجماد بالركوب فهكذا الميّت.

و هذه الفقره مثل قوله عليه السّلام فى الخطبه المأه و العاشره: حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركبانا، و انزلوا الأجداث فلا يدعون ضيفانا.

(فكأنّهم لم يكونوا للدّنيا عمّارا، و كأنّ الاخره لم تزل بهم دارا) يعنى أنهم لظعنهم عن الدّنيا و تركهم لها بكلّيتها كأنّهم لم يكونوا ساكنين فيها و عامرين لها.

و أنهم لارتحالهم إلى الاخره و استمرارهم فيها أبد الاباد كأنّها كانت لهم منزلا و مقيلا.

(أوحشوا ما كانوا يوطنون) من دار الدّنيا (و أوطنوا ما كانوا يوحشون) من الدار الاخرى استبدلوا بظهر الأرض بطنا و بالسعه ضيقا و بالأهل غربه و بالنّور ظلمه.

(و اشتغلوا بما فارقوا و أضاعوا ما إليه انتقلوا) أى اشتغلوا بما فارقوا عنه من نعيم الدّنيا و قيتا؟؟؟؟؟ تها و أضاعوا ما انتقلوا إليه من نعيم الاخره و لذّاتها.

و ذلك لكون اشتغالهم بالدّنيا و شعفهم بلذّاتها الحاضره مانعا لهم عن الالتفات إلى الكمالات المؤدّيه إلى لذّات الاخره، فذهبت هذه اللذات ضياعا، و فاتت عنهم لما فرطوا فيها و قصروا فى تحصيلها و أعقبهم فواتها طول الحسره و الندامه، و ملامه النفس اللوامه، و ذلك لعظم ما حصلت لهم من الخيبه و الخسران، و عدم امكان تدارك تلك الحسره و الحرمان و إليه أشار بقوله:

(لا عن قبيح يستطيعون انتقالا و لا فى حسن يستطيعون ازديادا) أى لا يقدرون على الانتقال و الازعاج عن أعمالهم القبيحه المحصله للعذاب، و لا على الاكثار و الازدياد من الأعمال الحسنه الكاسبه للثواب، إذ الانتقال عن الاولى و الازدياد من الاخرى إنما يتمكّن منهما فى دار التكليف، و الاخره دار الجزاء و لذلك أنّ كلّا منهم إذا دخل فى قبره و شاهد هول المطلع قال: ربّ ارجعون لعلّى أعمل صالحا فيما تركت، و يقال فى الجواب: كلا إنّها كلمه هو قائلها.

(أنسوا بالدّنيا فغرّتهم) لأنها حلوه خضره حفت بالشهوات و تحبّبت إلى الناس بلذّتها العاجله الحاضره فأنسوا بها و نسوا الاخره (و وثقوا بها فصرعتهم) أى اطمئنّوا إليها و اعتمدوا عليها لما شاهدوا من حسن ظاهرها فصرعتهم فى مصارع الهوان فبئست

الدار لمن لم يتّهمها و لم يكن منها على وجل فقد رأينا تنكّرها و تغيّرها لمن دان لها و اثرها داخله إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد هل زوّدتهم إلاّ السغب أو أحلّتهم إلاّ الضنك أو نوّرت لهم إلاّ الظلمه أو أعقبتهم إلاّ الندامه فكيف يثق بها اللبيب أو يركن إليها الاريب، هذا.

و لما أوصاهم بذكر الموت و أتبعه بشرح حال الأموات تنفيرا عن الدّنيا و تحذيرا من الركون إليها فرّع عليها قوله:

(فسابقوا رحمكم اللّه إلى منازلكم التى امرتم أن تعمروها) و هى منازل الاخره و درجات الجنان، و المسابقه إليها و إلى عمارتها إنما تكون بصالح الأعمال المشار اليه بقول ذى الجلال: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ » «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ».

(و) تلك الجنّه هى (الّتى رغبتم فيها و دعيتم إليها) أى دعاكم اللّه إليها بالايه السابقه الامره بالمسارعه إليها و بأمثالها و رغّبكم فيها بقوله «قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّهِ » و بما ضاهاها من الايات.

(و استتمّوا نعم اللّه عليكم بالصبر على طاعته و المجانبه لمعصيته) فانّ الصّبر على الطاعات و التحمل لمشاق العبادات و التجنّب عن المعاصى و السيئات مؤدّيه إلى شمول الألطاف الالهيه و إفاضه الالاء الدنيويّه و الاخرويه، كما أفصحت عنه محكمات الكتاب، و شهدت به روايات الأئمه الأطياب، هذا.

و يحتمل أن يكون المراد من استتمام النعم بما ذكر هو طلب تمامها باضافه النعم الاخرويّه على الدنيويّه و انضمامها إليها، فانّها لا تحصل إلاّ بالمواظبه على الحسنات و المجانبه عن السيّئات كما هو مقتضى رحمته الرّحيميّه، و ليست كالنعم الدنيويّه تنعم بها على البرّ و الفاجر باقتضاء الرّحمه الرّحمانيه، و قوله:

و استتمّوا، لا يخلو من الاشعار بهذا الاحتمال كما هو غير خفىّ على صاحب الذّوق السليم.

ص:۱۵۶

ثمّ إنه لما أمر بالاستباق إلی منازل الجنان و باستتمام النعم، علّل حسن الاستباق و المبادره بقصر المدّه و قلّه زمان الفرصه و قال:

(فانّ غدا من الیوم قریب) و کنّی بالغد عن یوم الممات و أوضح قربه بقوله:

(ما أسرع السّاعات فی الیوم و أسرع الأیّام فی الشهور و أسرع الشهور فی السّنین و أسرع السّنین فی العمر) یعنی سرعه مضیّ السّاعات موجبه لسرعه مضیّ الیوم، و سرعه مضیّ الأیّام مستلزمه لسرعه انقضاء الشهور، و سرعه انقضائها مستلزمه لسرعه انقضاء السّنین، و سرعه انقضائها مستلزمه لسرعه زوال العمر و الحیاه، و سرعه زواله موجبه لقرب زمان حلول الموت المکنی عنه بالغد.

و فی الاتیان بلفظه ما المفیده للتعجّب تأکیدا لبیان تلک السّرعه، و محصله أنّ الساعات مفنیه للأیام، و الأیام مفنیه للشهور، و الشهور مفنیه للسّنین، و السّنین مفنیه للعمر و مقربه للأجل.

و هذه الفقره تفصیل ما أجمله بقوله فی الخطبه المأه و الثالثه عشر: فسبحان اللّه ما أقرب الحیّ من المیّت للحاقه به، هذا.

و ما ذکرناه من کون الغد کنایه عن زمان الموت أظهر من جعله کنایه عن یوم القیامه کما قاله الشارح البحرانی.

الترجمه

از جمله کلام شریف آن حضرت است در وصیّت بتقوی می فرماید:

وصیّت میکنم شما را ای مردمان بپرهیزکاری خداوند، و بر کثره حمد او در مقابل نعمتهای او که رسیده بسوی شما، و بر نعماء او که نازل شده بر شما، و بر بلا که نزد شما است، پس چه بسیار مخصوص فرموده شما را بنعمتی، و دریافت نموده شما را برحمت و عاطفتی، و آشکار کردید شما قبایح و فضایح معاصی را از برای او پس پرده کشید بر شما، و متعرّض شدید بر مؤاخذه آن پس مهلت داده بشما و وصیّت میکنم شما را بذکر مرگ و به کم کردن غفلت از مرگ، و چگونه است غفلت شما از چیزی که غفلت نمی کند از شما، و طمع شما در چیزی که مهلت

نمی دهد شما را، و کفایت میکند از حیثیت واعظ بودن مردهائی که معاینه دیدید ایشان را که برداشته شدند بسوی قبرها در حالتی که نبودند سوار شوندگان، و فرود آورده شدند در قبرها در حالتی که نبودند فرود آیندگان، گویا نبودند از برای دنیا عمارت کنندگان، و گویا که همیشه سرای آخرت خانه ایشان بوده، وحشت کردند از چیزی که وطن می کردند در آن، و وطن نمودند در چیزی که وحشت داشتند از او، مشغول شدند بچیزی که از او مفارقت نمودند، و ضایع کردند چیزی را که بسوی او منتقل شدند، نه از فعل قبیح استطاعت انتقال دارند، و نه در فعل حسن استطاعت زیاده نمودن دارند، انس گرفتند بدنیا پس دنیا فریب داد ایشان را و وثوق و اعتماد کردند بر او پس هلاک ساخت ایشان را.

پس سبقت کنید ای مردمان خدا رحمت کند بر شما بسوی منزلهای خودتان که مأمور شدید بتعمیر آنها، و آن منزلهائی که ترغیب شدید بان، و دعوت شدید بسوی آن، و طلب نمائید تمامیّت نعمتهای خدا را بر خود با صبر نمودن بر طاعت او و با اجتناب کردن از معصیت او، پس بدرستی که فردا نزدیکست از امروز، چه قدر سرعت کننده اند ساعتها در روز، و سرعت کننده اند روزها در ماه، و سرعت کننده اند ماهها در سال، و سرعت کننده اند سالها در انقضاء و زوال عمر.

و من خطبه له علیه السّلام و هی المأه و الثامنه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

فمن الإیمان ما یکون ثابتا مستقرّا فی القلوب، و منه ما یکون عواریّ بین القلوب و الصّدور إلی أجل معلوم، فإذا کانت لکم براءه من أحد فقفوه حتّی یحضره الموت، فعند ذلک یقع حدّ البراءه،

ص:۱۵۸

و الهجره قائمه على حدّها الأوّل، ما كان للّه فى أهل الأرض حاجه من مستسرّ الامّه و معلنها، لا يقع اسم الهجره على أحد إلّا بمعرفه الحجّه فى الأرض، فمن عرفها و أقرّ بها فهو مهاجر، و لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّه فسمعتها أذنه، و وعاها قلبه، إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا عبد مؤمن (ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو مؤمن خ ل) امتحن اللّه قلبه للإيمان، و لا يعى حديثنا إلّا صدور أمينه، و أحلام رزينه، أيّها النّاس سلونى قبل أن تفقدونى فلأنا بطرق السّماء أعلم منّى بطرق الأرض، قبل أن تشغر برجلها فتنه تطأ فى خطامها، و تذهب بأحلام قومها.

اللغه

(العوارىّ) بالتشديد جمع العاريّه به أيضا كما عن الصحاح و غيره، قال الفيومى: و قد تخفف فى الشعر و تجمع على العوارى بالتخفيف أيضا قال الفيومى و هى أى العاريه مأخوذه من تعاوروا الشىء و اعتوروه تداولوه، و الأصل فعليه بفتح العين قال: قال الأزهرى: نسبته إلى العاره و هى اسم من الاعاره يقال أعرته الشىء إعاره و عاره مثل أطعته إطاعه و طاعه و أجبته إجابه و جابه، قال: و قال الليث سمّيت عاريه لأنّها عار على طالبها، و قال الجوهرى مثله، و قال بعضهم مأخوذه من عار الفرس إذا وهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها قال الفيومى بعد نقل كلامهما:

و هما غلط، لأنّ العاريه من الواو، لأنّ العرب تقول هم يتعاورون العوارى و يعتورونها بالواو إذا عار بعضهم بعضا و اللّه أعلم، و العار و عار الفرس من الياء، قال: فالصحيح

ما قاله الأزهری.

و (مستسرّ الامّه و معلنها) بصیغه الفاعل یقال استسرّ القمر و خفی و السرّ ما یکتم، و أسررت الحدیث إسرارا أخفیته و هو خلاف الاعلان و (مستصعب) مرویّ بفتح العین و کسرها و (شغر برجلها) رفعها و شغر الکلب شغرا من باب نفع رفع إحدی رجلیه لیبول، و شغرت المرأه رفعت رجلها للنکاح و شغرتها فعلت بها ذلک یتعدّی و لا یتعدّی.

و (الخطم) بالخاء المعجمه و الطاء المشاله و زان فلس من کلّ طائر منقاره و من کلّ دابه مقدّم أنفه، و خطام البعیر معروف و هو ما یوضع فی أنفه لینقاد به و جمعه خطم مثل کتاب و کتب سمّی بذلک لأنه یقع فی خطمه.

الاعراب

قوله: ما کان للّه اه، قال القطب الراوندی فی محکیّ کلامه: ما ههنا نافیه، و من فی قوله: من مستسرّ الامه، لبیان الجنس أی لم یکن للّه فی أهل الأرض ممّن أسرّ دینه أو أعلنه حاجه.

و قال الشارح المعتزلی: إنّها ظرفیّه و من زایده و لا حاجه لها إلی المتعلّق قال: فلو حذفت لجرّ المستسرّ بدلا من أهل الأرض، و من إذا کانت زایده لا تتعلّق نحو ما جائنی من أحد انتهی.

و قوله: برجلها، الضمیر راجع إلی فتنه لجواز الاضمار قبل الذکر لفظا فقط

المعنی

اعلم أنّ هذه الخطبه الشریفه مسوقه لشرح أقسام الایمان، و قد مضی تحقیق الکلام فی بیان معنی الایمان بما لا مزید علیه فی شرح المختار المأه و التاسع، و تلخّص لک ممّا حقّقناه هناک أنّه عباره عن الاذعان و التّصدیق باللّه سبحانه و برسوله

ص:۱۶۰

و بولايه أمير المؤمنين و الطّيّبين من ذرّيته عليهم السّلام و البراءه من أعدائهم.

و قد اختلف كلام الشراح فی شرح هذه الخطبه و قصرت أفهامهم عن ادراک ما فيها من كنوز الدقايق و رموز الحقائق، و تفرّقوا فی شرحها أيادی سبا و أيدی سبا و وقعوا فی طخيه عمياء شوهاء كما هو غير خفیّ على من راجع إلى الشروح.

و ذلک لقصور باعهم عن الاحاطه بأقطار الأخبار و أطراف الاثار المأثوره عن العتره الأطهار، فهيهات التنبّه للرّمزه الدّقيقه الشأن و اللّمحه الخفيّه المكان ممن قلّ انسه بروايات أولياء الدّين و كلمات الأئمه المعصومين سلام اللّه عليهم أجمعين إذا عرفت هذا فأقول مستمدّا من اللّه سبحانه و منه التوفيق و الاعانه:

إنّ عمده نظر أمير المؤمنين و سيّد الوصيّين سلام اللّه عليه و آله فی هذه الخطبه الشريفه إلى تقسيم الايمان باعتبار ما تضمّنه من الاذعان بالولايه، لا باعتبار ما تضمّنه من الاذعان باللّه سبحانه أو بالرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقسّمه بالاعتبار الّذی ذكرنا على قسمين و قال:

(فمن الايمان ما يكون ثابتا مستقرّا فی القلوب و منه ما يكون عواری بين القلوب و الصّدور إلى أجل معلوم) يعنی أنّ الايمان أی التّصديق بوجود الصّانع سبحانه و ما له من صفات الجلال و نعوت الكمال و الاذعان برساله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما جاء به من عند اللّه و الاعتقاد بولايه الأئمه الهداه قسمان:

قسم منهيكون ثابتا مستقرّا فی القلوبراسخا فی النّفوس و هو الايمان الحقيقی البالغ إلى مرتبه اليقين و حدّ الملكه، لا يحرّكه العواصف و لا يزيله القواصف لكونه مستندا إلى الدليل القطعی و البرهان القاطع، و إليه الاشاره بقوله سبحانه:

«يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِی الْحَياهِ الدُّنْيا وَ فِی الْآخِرَهِ »أی بالقول الّذی ثبت عندهم بالحجّه و البرهان و تمكّن فی قلوبهم و اطمأنّت إليه أنفسهم، فلا يزلون فی الدّنيا إذا افتتنوا فی دينهم و لا يلتئمون فی الاخره إذا سئلوا عن معتقدهم.

و قسم آخر يكون غير راسخ فيها و لا بالغ إلى حدّ الملكه، لعدم استناده إلى

ص:۱۶۱

الحجّه فيزول بتشكيك المشكك و تفتين المفتّن(۱) و شبهه بالعوارى باعتبار كونه فى معرض الزوال كما أنّ العوارى فى معرض الاسترجاع و الرّد، أو باعتبار ذهابه من القلوب و خروجه منها إن جعلنا العاريه مأخوذه من عار الفرس كما قاله بعض اللّغويّين حسبما تقدّم، و هو الأنسب بالمقام.

و أتى بقوله:الى أجل معلوم،ترشيحا للتشبيه، إذ من شأن العاريه أن تستعار إلى وقت معين، و يحتمل أن يكون قيدا للمشبّه فيكون المراد أنّ بقائه فى القلوب مستمرّ إلى وقت معين عند اللّه سبحانه و أجل معلوم تعلّقت مشيّته سبحانه ببقائه فيها إليه، فقد تحصّل من ذلك أنّ الايمان على قسمين مستقرّ و مستودع، هذا.

و قوله (فاذا كانت لكم براءه من أحد فقفوه حتّى يحضره الموت فعند ذلك يقع حدّ البراءه) تفريع على كون الايمان بكلا قسميه أمرا قلبيّا، يعنى أنّه إذا كان الايمان أمرا باطنيّا لا يمكن العثور عليه و أردتم التبرّى من أحد بمجرّد سوء الظنّ به و زعم عدم كونه مؤمنا أو بمشاهده المنكرات منه فاجعلوا ذلك الشخص موقوفا أى لا تسرعوا إلى البراءه منه إلى حين حضور موته، فان أدركه الموت و لم يصدر منه عمل صالح يستدل به على إيمانه أو توبه جابره للمنكر الصادر عنه فعند ذلك يسوغ البراءه، إذ عند حضور الموت ينقطع زمان التكليف و لا يبقى بعده حاله ترجى و تنتظر، فالموت هو حدّ البراءه و منتهاها.

و بقاؤه على سوء الظاهر مدّه عمره و تركه الصالحات رأسا إلى ذلك الحدّ يكون كاشفا عن خبث باطنه، إذ بالايمان يستدلّ على الصّالحات و بالصّالحات تستدلّ على الايمان كما صرّح به فى المختار المأه و الخامس و الخمسين.

و أمّا إلى حين الموت فلا تسوغ التبرّى إذ ربما يكون عمله منكرا ظاهرا و له محمل صحيح باطنا، كالكذب المتضمّن لا نجاء مؤمن من القتل أو حفظ ماله أو عرضه و نحو ذلك و عليه تدلّ الأخبار الامره بحمل فعل المسلم على الصحّه، و على فرض

ص:۱۶۲

۱- (۱) او يزول بالاغراض الباطنه كما انسلخ من زبير و طلحه و أمثالهما منه.

عدم محمل صحيح لفعله و كونه قبيحا باطنا أيضا كما هو قبيح ظاهرا، فربما يتدارك ذنبه بالتوبه و نحوها.

و يفصح عنه ما رواه فى البحار من كنز جامع الفوايد قال: روى شيخ الطائفه بإسناده عن زيد بن يونس الشحام قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: الرّجل من مواليكم عاص يشرب الخمر و يرتكب الموبق من الذنب نتبرّء منه؟ فقال: تبرّءوا من فعله و لا- تبرّءوا من خيره، و ابغضوا عمله، فقلت: يسع لنا أن نقول: فاسق فاجر؟ فقال لا الفاسق الفاجر الكافر الجاحد لنا و لأوليائنا، أبى اللّه أن يكون وليّنا فاسقا فاجرا و إن عمل ما عمل، و لكنّكم قولوا فاسق العمل فاجر العمل مؤمن النفس خبيث الفعل طيّب الرّوح و البدن، الحديث.

و قد تقدّم تمامه فى شرح الفصل الثّانى من المختار المأه و الثانى و الخمسين، هذا و يحتمل أن يكون تفريعا على خصوص القسم الأخير من الايمان، فيكون المراد به النّهى عن التسرّع إلى البراءه عن مؤمن بمحض احتمال كون إيمانه مستودعا و عاريه إلى أجل معين، و احتمال انقضاء ذلك الأجل و خروجه عن وصف الايمان إلى النفاق لأنّ اليقين لا ينقض إلاّ بيقين مثله، فلا بدّ من الحكم ظاهرا ببقائه على إيمانه و بأنّه مؤمن إلى أن يظهر منه إلى حين موته أمر بيّن يدلّ على خروجه من حدّ الايمان إلى حدّ الكفر و النّفاق كما ظهر من طلحه و زبير و أمثالهما من المنافقين، فعند ظهور ذلك الأمر البيّن يعلم أنّ ايمانه كان مستودعا و حينئذ يجوز التبرّى عنه، و أمّا قبل ظهوره فلا.

و يرشد إلى ذلك قول اللّه سبحانه «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً » الايه.

و يرشد إليه قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما رواه القمىّ فى تفسير هذه الايه من أنه لما رجع اسامه إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أخبره بقتل مرداس اليهودى بعد أن شهد بأن لا إله إلاّ اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه، قال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أفلا شققت الغطاء عن قلبه لا ما قال بلسانه قبلت و لا ما كان فى نفسه علمت، هذا.

و لما قسّم الايمان على قسمين و كان القسم الأوّل هو المطلوب، و كانت مطلوبيّته من البديهيات الأوّليّه غنيّه عن البيان، لا جرم طوى عنه و أتى ما هو أحرى بالبيان و أهمّ بالتنبيه عليه، و هو الطريق الموصل إلى وصف الايمان فقال:

(و الهجره قائمه على حدّها الأوّل) لم تتغيّر و لم تتبدّل أى من أراد الفوز بالايمان و الوصول إلى معارج اليقين فليهاجر إلى أئمّه الدّين، لأنّ الهجره قائمه على حدّها الأوّل الذى كان فى بدء البعثه إذ الغرض الأصلى فى ذلك الزّمان لم يكن إلّا الوصول إلى حضور حجّه اللّه و رسوله و تحصيل الايمان و المعرفه و معالم الشرع معه، و هذا الغرض موجود الان و يحصل بالوصول إلى حضور الأئمه لكونهم حجج اللّه على عباده و خلفائه فى بلاده و قائمين مقام الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فالهجره إليهم هجره إليه.

و يشهد به ما رواه فى الصّافى عن العيّاشى عن محمّد بن أبى عمير قال: وجّه زراره بن أعين ابنه عبيدا إلى المدينه يستخبر له خبر أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و عبد اللّه، فمات قبل أن يرجع إليه عبيد، قال محمّد بن أبى عمير: حدثنى محمد بن حكيم قال ذكرت لأبى الحسن زراره و توجيهه عبيدا إلى المدينه، فقال عليه السّلام: إنّى لأرجو أن يكون زراره ممّن قال اللّه تعالى «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ ».

و فى الوسائل من معانى الأخبار عن حذيفه بن منصور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المتعرّب بعد الهجره التارك لهذا الأمر بعد معرفته، هذا و لما ذكر قيام الهجره و بقائها على حدّها الأوّل تنبيها بذلك على مطلوبيّتها و وجوبها أردفه بقوله (ما كان للّه فى أهل الأرض حاجه من مستسرّ الامه و معلنها) إشاره إلى أنّ مطلوبيّتها ليس لأجل حاجه و افتقار منه إلى المهاجرين و غيرهم من أهل الأرض مضمرين لما قصدوه بالهجره أو مظهرين له.

و بعباره اخرى انّه سبحانه طلب الهجره من المهاجرين لا لأجل حاجه منه فى هجرتهم و غرض عايده إليه تعالى من جلب منفعه أو دفع مضرّه أو طلب ثناء و محمده، بل

هو الغنىّ المطلق المتعالى عن الفاقه و الافتقار، و إنّما حثّهم على الهجره و على الايمان المتحصّل بالهجره و ساير التكاليف الشرعيّه المتفرّعه عليه لأجل ايصال النفع إلى العباد و إنجائهم من العقوبه يوم المعاد.

فهذه الجمله أعنى قوله: ما كان للّه اه، بمنزله الاستيناف البيانى فانّ قوله:

و الهجره قائمه اه، لما كان دالا بدلاله التنبيه و الاشاره على مطلوبيّه الهجره، و ربما يسبق منه إلى الأوهام القاصره أنّ مطلوبيّتها لأجل حاجه إليها منه سبحانه أتا بهذه الجمله دفعا لذلك التوهّم.

فقد ظهر بما ذكرناه ضعف ما قاله الشّارح المعتزلى من أنّ معناه ما دام للّه فى أهل الأرض المستسرّ منهم باعتقاده و المعلن حاجه أى ما دام التكليف باقيا زعما منه أنّ جعل ما نافيه موجب لادخال كلام منقطع بين كلامين يتّصل أحدهما بالاخر وجه الضعف منع استلزام كونها نافيه، لانقطاع هذه الجمله عما قبلها إذ قد ظهر بما ذكرناه اتّصالها و حسن ارتباطها به كما لا يخفى.

مضافا إليأنّ وصف اللّه سبحانه بالحاجه على إبقائها على حقيقتها باطل، و على تأويلها بالمعنى المجازى كما أوّلها الشارح البحرانى حيث جعل لفظ الحاجه مستعارا فى حقه تعالى باعتبار طلبه للعباده بالأوامر و غيرها كطلب ذى الحاجه لها ممّا يشمئزّ منه الطباع و يأبى عنه الذوق السليم كما لا يخفى.

و بالجمله فهذه الجمله معترضه بين الجملتين، و الغرض من الاعتراض تنزيه اللّه سبحانه من الحاجه و الافتقار إلى عباده أهل الأرض، فهى نظير الجمله المعترضه فى قوله سبحانه «وَ يَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ » فانّ قوله: سبحانه جمله لكونه بتقدير الفعل وقعت فى أثناء الكلام، لأنّ قوله: و لهم ما يشتهون، عطف على قوله: للّه البنات، و النكته فيه تنزيه اللّه و تقديسه عما ينسبونه إليه.

و كيف كان فلما ذكر قيام الهجره على حدّها الأوّل أوضحه و شرحه بقوله (لا يقع اسم الهجره على أحد إلّا بمعرفه الحجّه فى الأرض فمن عرفها و أقرّ بها فهو مهاجر) يعنى أنّه لا يستحق أحد لاطلاق اسم المهاجر عليه و بوصفه بالهجره إلّا بمعرفه

حجّه اللّه فی أرضه و الایمان به، و هذا الحجّه هو النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی زمانه و الأئمه المعصومون القائمون مقامه بعده.

و ذلک لما ذکرناه من أنّ الغرض الأصلی من الهجره هو الوصول إلی حضور الحجه و تحصیل الایمان و المعرفه و معالم الشریعه منه لا مجرّد ترک الأوطان و الهجره من البلدان و المسیر من مکان إلی مکان، فالمهاجر فی الحقیقه هو الضارب فی الأرض لمعرفه إمام زمانه و الایمان به.

و یؤمی إلی ذلک ما رواه فی الصافی عن علیّ بن إبراهیم القمّی (ره) فی قوله «و السّابقون الأولون من المهاجرین و الأنصار» قال: هم النقباء و أبو ذر و المقداد و سلمان و عمّار و من آمن و صدّق و ثبت علی ولایه أمیر المؤمنین علیه السّلام و یدل علیه ما رواه فی الکافی عن علیّ بن إبراهیم عن محمّد بن عیسی عن یونس ابن عبد الرحمن قال: حدّثنا حمّاد عن عبد الأعلی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول العامه إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: من مات و لیس له إمام مات میته جاهلیه، فقال علیه السّلام: الحق و اللّه قلت: فانّ إماما هلک و رجل بخراسان لا یعلم من وصیّه لم یسعه ذلک؟ قال: لا یسعه إنّ الامام إذا هلک وقعت حجه وصیّه علی من هو معه فی البلد و حقّ النفر علی من لیس بحضرته إذا بلغهم إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ » قلت: فنفر قوم فهلک بعضهم قبل أن یصل فیعلم، قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول «وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللّهِ ».

بل لا یبعد أن یقال إنّ من عرف امام زمانه و اتبعه و آمن به فیصح أن یسمّی باسم المهاجر من دون حاجه الی المسافره، و بعباره اخری مجرّد المعرفه و الاتباع کاف فی صحّه التسمیه کما یفصح عنه قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: فمن عرفها و أقرّبها فهو مهاجر.

و صحّه إطلاقه علیه ذلک إما باعتبار اشتراکه مع المهاجر المسافر فی الغایه المقصوده و ان افترقا بالمسافره و عدم المسافره، أو باعتبار کونه مهاجرا بسبب معرفته من الضلاله إلی الهدی کما أنّ المهاجر الاصطلاحی مهاجر من بلد إلی

بلد آخر.

و على هذا فيكون قوله (و لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّه فسمعها اذنه و وعاها قبله) توكيدا لما فهم من الجمله السابقه، فانه لما كان مدلولها المطابقى على الاحتمال الأخير أنّ العارف بامام زمانه مهاجر و حقيق بأن يوصف بالمهاجريّه من دون حاجه إلى السّفر أتا بهذا الكلام توضيحا لمدلولها الالتزامى.

فيكون محصل مراده حينئذ أنّ من بلغته حجيّه الحجه فسمعها باذنه و حفظها بقلبه أى عرفها حقّ المعرفه و لو فى وطنه و مع عدم تجشّم السفر فهو ليس بمستضعف بل مهاجر، و لا يجوز عدّ مثل هذا الشخص فى عداد المستضعفين المستحقين للذّم و العقاب بترك المهاجره و المسافره المشار إليهم فى قوله سبحانه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِكَهُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَهً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً » فانّ هذه الايه كما قيل نزلت فى أناس من أهل مكّه أسلموا و لم يهاجروا حين كانت الهجره واجبه فى بدو الاسلام، فانّ المفروض عليهم يومئذ هو المهاجره بالأبدان و على من بعدهم هو المعرفه و الايمان من دون لزوم الهجره بالبدن هذا.

و لكنّ الأظهر أنّ المراد بهذه الجمله أنّ من بلغته خبر الحجّه فسمعه و وعاه بقلبه أى علم علما قطعيا بوجود الحجّه فلا يقع عليه اسم الاستضعاف أى لا يسوغ له التقصير فى الايمان به و الاعتذار بكونه مستضعفا فلو قصر و فرط دخل فى زمره المستضعفين المذكورين فى الايه السابقه الّذين لم يكونوا مستضعفين فى الحقيقه، و لذلک استحقوا التقريع و العقوبه فالمقصّر المفرط يكون مثلهم فى استحقاق السّخط.

و يشهد بذلک ما رواه فى الصافى من الكافى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل ما تقول فى المستضعفين؟ فقال شبيها بالفزع فتركتم أحدا يكون مستضعفا و أين المستضعفون فو اللّه لقد مشى بأمركم هذا العواتق فى خدورهن و تحدّثت به السقاءات فى طرق المدينه.

و عن الكاظم عليه السّلام أنّه سئل عن الضعفاء فكتب عليه السّلام: الضعيف من لم ترفع له

حجّه و لم یعرف الاختلاف فاذا عرف الاختلاف فلیس بضعیف.

و یؤیّده ما فیه عن علیّ بن إبراهیم فی الایه المتقدّمه(۱) أنها نزلت فیمن اعتزل أمیر المؤمنین علیه السّلام و لم یقاتلوا معه، فقالت الملائکه لهم عند الموت فیم کنتم، قالوا: کنّا مستضعفین فی الأرض أی لم نعلم مع من الحقّ فقال اللّه تعالی:

«أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَهً فَتُهاجِرُوا فِیها » أی دین اللّه و کتاب اللّه واسع فتنظروا فیه.

و وجه التأیید غیر خفیّ علی المتدبّر فتدبّر، هذا.

و لما فهم من الجملات السابقه تصریحا و تلویحا وجوب السعی و الهجره إلیه علیه السّلام و إلی الطیّبین من ذریّته لکونهم حجّه اللّه فی عباده و خلیفه اللّه فی بلاده و علم أنّه لا یسوغ التقصیر و الاستضعاف فی معرفه حقّهم أردف ذلک بالتنبیه علی أنّ معرفتهم حقّ المعرفه من خواصّ المؤمنین المخلصین فقال علیه السّلام:

(إنّ أمرنا صعب مستصعب لا یحتمله إلاّ عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للایمان) و الغرض بذلک تشویق المخاطبین و ترغیبهم إلی المهاجره إلیهم و المبادره إلی معرفه شئونات ولایتهم لیدخلوا فی زمره المؤمنین الممتحنین الکاملین فی مقام العرفان و الایقان الحائزین قصب السبق فی مضمار التصدیق و الایمان.

و فی بعض النسخ لا یحتمله إلاّ ملک مقرّب أو نبیّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه للایمان و هذا المعنی قد ورد عنهم علیهم السّلام فی أخبار کثیره.

فقد روی فی الکافی عن محمّد بن یحیی عن محمّد بن الحسین عن محمّد بن سنان عن عمار بن مروان عن جابر قال قال أبو جعفر علیه السّلام قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إنّ حدیث آل محمّد صعب مستصعب لا یؤمن به إلاّ ملک مقرّب أو نبیّ مرسل أو عبد امتحن اللّه قلبه للایمان، فما ورد علیکم من حدیث آل محمّد فلانت له قلوبکم و عرفتموه فاقبلوه، و ما اشمأزّت منه قلوبکم و أنکرتموه فردّوه إلی اللّه و إلی الرسول و إلی العالم من آل محمّد و إنما الهلاک أن یحدث أحدکم بشیء منه لا یحتمله فیقول: و اللّه ما کان

۱- (۱) و لا منافاه بین هذا الخبر و الخبر السابق الدال علی نزولها فی اناس من أهل مکه اسلموا و لم یهاجروا اه: لأنّ الخبر المتقدّم تفسیر و هذا تأویل و الایه یشملهما کما قاله المحدث الفیض ره، منه ره.

هذا و اللّه ما كان هذا و الانكار هو الكفر.

و رواه فى البحار من الخرائج و منتخب البصائر عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام مثله إلاّ أنّ فى آخره: و الانكار لفضائلهم هو الكفر.

و فيه عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال ذكرت التقيه يوما عند علىّ بن الحسين عليهما السّلام فقال عليه السّلام: و اللّه لو علم أبو ذر ما فى قلب سلمان لقتله، و لقد آخا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بينهما فما ظنكم بساير الخلق، إنّ علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ نبىّ مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان، فقال عليه السّلام و إنما صار سلمان من العلماء لأنّه امرء منا أهل البيت فلذلك نسبته إلى العلماء.

و قد مضى أحاديث اخر فى هذا المعنى فى شرح الفصل الرابع من المختار الثانى و قدّمنا هناك بعض الكلام فى تحقيق معنى هذه الأحاديث.

و أقول هنا مضافا إلى ما سبق:

إنّ المراد من أمر آل محمّد عليهم السّلام و علمهم و حديثهم الوارد فى هذه الروايات على اختلاف عناوينها شىء واحد، و هو ما يختصّ بهم عليهم السّلام و ما هو خصايص ولايتهم من شرافه الذات و نورانيّتها و الكمالات الكامله و الأخلاق الفاضله و الاشراقات الّتى يختصّ بها عقولهم و القدره على ما لا يقدر عليه غيرهم و ما لهم من المقامات النورانيه و العلوم الغيبيّه و الاسرار الالهيّه و الأخبار الملكوتيّه و الاثار اللاّهوتيه و الأطوار الناسوتيه و الأحكام الغريبه و القضايا العجيبه، فانّ هذه الشئونات صعب فى نفسه مستصعب فهمه و تسليمه على الخلق لا يذعن به و لا يقبله إلاّ ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان و أعدّه بتطهيره و امتحانه و ابتلائه بالتكاليف العقليه و النقليه حتّى تحلّى بالكمالات العلميه و العمليه، و الفضايل الخلقيه و النفسانيه و عرف مبادى كمالاتهم و قدرتهم و لا يستنكر ما ذكر من فضائلهم و ما صدر عنهم من قول أو فعل أو أمر أو نهى، و لا يتلقى شيئا من ذلك بالتكذيب و لا ينسبهم عليهم السّلام فيه

إلی الکذب و ذلک لکونه مخلوقا من فاضل طینتهم معجونا بنور ولایتهم مضافا إلیهم، فاذا ورد علیه شیء منهم وصل إلیه فهمه و عرفه علی ما هو حقّه آمن به تفصیلا، و إذا قصر عنه عقله آمن به إجمالا و لا ینکره کما قال عزّ من قائل «وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ ».

و أما غیر من ذکر فاذا ورد علیهم شیء من أمرهم و علمهم و أحادیثهم و فضایلهم علیهم السلام نفرت قلوبهم و اشمأزّت نفوسهم و تاهت عقولهم و سارعوا إلی ردّه و انکاره و لا یحتملونه و لا یتحمّلونه بل یکفرون به و یکذبونه کما قال علیه السّلام فی المختار السبعین: و لقد بلغنی أنکم تقولون: علیّ یکذب، قاتلکم اللّه فعلی من أکذب أعلی اللّه فأنا أوّل من آمن به، أم علی نبیّه فأنا أوّل من صدّقه، کلاّ و اللّه و لکنّها لهجه غبتم عنها و لم تکونوا من أهلها ویل امّه کیلا بغیر ثمن لو کان له دعاه.

(و) قوله (لا یعی حدیثنا إلاّ صدور أمینه و أحلام رزینه) توکید لما دلت علیه الجمله السابقه أی لا یحفظ حدیثنا الصّعب المستصعب إلاّ قلوب متّصفه بالأمانه و عقول ذات ثقل و وقار و رزانه.

روی فی الکافی عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن البرقی، عن ابن سنان أو غیره رفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ حدیثنا صعب مستصعب لا یحتمله إلاّ صدور منیره أو قلوب سلیمه أو أخلاق حسنه إنّ اللّه أخذ من شیعتنا المیثاق کما أخذ علی بنی آدم أ لست بربّکم، فمن و فی لنا و فی اللّه له بالجنّه، و من أبغضنا و لم یرد «یواد خ» إلینا حقّنا ففی النار خالدا مخلّدا.

و المراد انّه لا یحفظ و لا یحتمل حدیثنا إلاّ صدور أمینه فی احتماله و حفظه و کتمانه و ستره إلی أن یؤدّیه إلی أهله علی وفق ما احتمله و تحمّله من دون تغیر و تبدیل و لا تحریف و لا زیاده و لا نقصان کما هو شأن الأمین یحفظ الأمانه و یردّها إلی أهلها صحیحه سالمه.

و یرشد الیه ما رواه فی الکافی عن محمّد بن یحیی و غیره عن محمّد بن أحمد عن بعض أصحابنا قال کتبت إلی أبی الحسن صاحب العسکر علیه السّلام جعلت فداک ما

معنى قول الصادق عليه السّلام حديثنا لا يحتمله ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل و لا مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان؟ فجاء الجواب إنما معنى قول الصادق عليه السّلام أى لا يحتمله ملك و لا نبىّ و لا مؤمن إنّ الملك لا يحتمله حتّى يخرجه إلى ملك غيره، و النبىّ لا يحتمله حتّى يخرجه إلى نبىّ غيره، و المؤمن لا يحتمله حتّى يخرجه إلى مؤمن غيره، فهذا معنى قول جدّى عليه السّلام هذا.

و وصف الأحلام بالرزانه إشاره إلى أنها لا يستنفرها صعوبه ما سمعتها من الأحاديث و الفضايل إلى ردّها و إنكارها و لا يستخفنّها غرابتها إلى نشرها و اذاعتها.

روى فى البحار من منتخب البصاير بسنده عن الحذاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: إنّ أحبّ أصحابى إلىّ أفقههم و أورعهم و أكتمهم لحديثنا، و إنّ أسوأهم عندى حالا و أمقتهم إلىّ الّذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا و يروى عنّا و اشمأزّ منه جحده و اكفر من دان به و لا يدرى لعلّ الحديث من عندنا خرج و إلينا اسند فيكون بذلك خارجا من ديننا.

و فيه منه بسنده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَهُ أَلاّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا » قال:

هم الأئمه و يجرى فيمن استقام من شيعتنا و سلم لأمرنا و كتم حديثنا عن عدوّنا تستقبله الملائكه بالبشرى من اللّه بالجنّه و قد و اللّه مضى أقوام كانوا على مثل ما أنتم عليه من الذين استقاموا و سلّموا لأمرنا و كتموا حديثنا و لم يذيعوه عند عدوّنا و لم يشكّوا فيه كما شككتم فاستقبلتهم الملائكه بالبشرى من اللّه بالجنّه، هذا.

و لما فرغ عليه السّلام من قسمه الايمان إلى قسميه و ندب إلى المهاجره و رغب فى احتمال أحاديثهم و تحمّلها و حفظها، عقّب ذلك كلّه بالأمر بالسؤال و أرشدهم إلى المسأله عنه قبل الازداف و الانتقال فقال عليه السّلام:

(أيّها النّاس سلونى قبل أن تفقدونى) و قد قدّمنا فى شرح الفصل الأوّل من المختار الثانى و التسعين أنّ هذا كلام تفرّد عليه السّلام به و ليس لأحد أن يقول على المنبر سلونى إلاّ هو و تقدّم هناك فصل واف فيما يترتّب على العنوان.

ص:١٧١

و أقول هنا: إنّ أمره للمخاطبين بالمسأله فی کلّ موقف و مکان و کلّ وقت و زمان مع عدم تقیید المسئول عنه بشیء مخصوص یدلّ علی غزاره علمه و أنه البحر الذی لا یساحل، و الحبر الّذی لا یطاول، و أنّه عالم بجمیع العلوم و فارس میدانها و سابق حلباتها و حائز قصبات رهانها و مبیّن غوامضها و صاحب بیانها، و الفارس المتقدّم عند احجام فرسانها و تأخر أقرانها، و أنّه فیها کلّها قد بلغ الغایه القصوی و فضل فیها جمیع الوری، فاسمع به و أبصر فلا نسمع بمثله غیره و لا تری، و اهتد إلی اعتقاد ذلک بناره فما کلّ نار اضرمت نار قری و لنعم ما قیل:

قال اسألونی قبل فقدی ذوا ابانه عن علمه الباهر

لو شئت اخبرت عما قد مضی و ما بقی فی الزمن الغابر

و یکفی فی ایضاح ذلک قوله: علّمنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من العلم ألف باب فانفتح لی من کلّ باب ألف باب، فاذا کان المعلم المؤدب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو أکمل العالمین و أعلاهم فی درجات العرفان و الیقین و التلمیذ المتعلّم أمیر المؤمنین علیه السّلام و هو فی الفطنه و الذکاء أفضل البارعین، فیحقّ له أن یبلغ أقصی غایات الکمال، و ینال نهایات معارج العلم و المعرفه، و یتمکّن من قول سلونی قبل أن تفقدونی.

(فلأنا بطرق السماء أعلم منّی بطرق الأرض) و قد ضمن بعض الشعر ذلک و قال:

و من ذا یسامیه بمجد و لم یزل یقول سلونی ما یحلّ و یحرم

سلونی ففی جنبی علم ورثته عن المصطفی ما فات منّی به الفم

سلونی عن طرق السماوات إننی بها عن سلوک الطرق فی الأرض أعلم

و لو کشف اللّه الغطا لم أزد به یقینا علی ما کنت أدری و أفهم

قال الشارح المعتزلی: المراد بقوله ذلک ما اختصّ به من العلم بمستقبل الامور و لا سیّما فی الملاحم و الدّول قال: و قد تأوّله بعضهم علی وجه آخر قالوا:

أراد أنا بالأحکام الشرعیه و الفتاوی الفقهیّه أعلم منی بالامور الدّنیویّه، فعبّر عن تلک بطرق السماء لأنها أحکام إلهیه، و عبّر عن هذه بطرق الأرض لأنها الامور

ص:۱۷۲

الأرضيّه، قال: و الأوّل أظهر، لأنّ فحوى الكلام و أدلته يدلّ على أنّه المراد.

و قال الشارح البحرانى: أراد بطرق السماء وجوه الهدايه إلى معرفه سكّان السماوات من الملاء الأعلى و مراتبهم من حضره الربوبيّه و مقامات أنبياء اللّه و خلفائه من حظاير القدس و انتقاش نفسه القدسيّه عنهم بأحوال الفلك و مدبّراتها و الأمور الغيبيّه مما يتعلّق بالفتن و الوقايع المستقبله إذ كان له الاتّصال التّام بتلك المبادى، فبالحرىّ أن يكون علمه بما هناك أتمّ و أكمل من علمه بطرق الأرض أى إلى منازلها.

ثمّ نقل عن الوبرى أنّه قال: أراد أنّ علمه بالدّين أوفر من علمه بالدّنيا.

أقول: لا يخفى على المتوقد الذّكى العارف بنكات العباره و أساليب الكلام من أهل الجوده و الذكاء و الفطنه أنّ الشراح قصرت أفهامهم عن معرفه مراد الامام و عزب أذهانهم عن فهم مغزى الكلام، لأنّه عليه السّلام أمرهم بالسؤال قبل فقدانه، و قبل ظهور فتنه كما هو مفاد قوله الاتى قبل أن تشغر برجلها فتنه، و علّل ذلك بأنه أعلم بطرق السماء منه بطرق الأرض، و هذا ملخّص معنى كلامه عليه السّلام.

فعلى هذا فليس للمعنى الذى حكاه الشارح المعتزلى عن بعضهم، و كذا المعنى الّذى نقله البحرانى عن الوبرى ربط بالمقام أصلا و لا شيء منهما مرادا من الكلام قطعا.

و أمّا المعنى الّذى قاله الشارح المعتزلى فليس بذلك البعد و لكنّه لم يتبيّن منه جهه التعبير عن العلم بمستقبل الامور بالعلم بطرق السماء كما لم يتبيّن وجه أعلميّته بها أى جهه التفضيل و كونه عليه السّلام أعلم بها من علمه بطرق الأرض.

و أمّا ما قاله الشارح البحرانى من أنه أراد بطرق السماء وجوه الهدايه آه، ففيه أنّ وجوه الهدايه إلى معرفه منازل سكّان السماوات و مقامات الأنبياء و أحوال الفلك و مدبّراتها لا ربط لها بالمقام، فكيف يصحّ جعلها علّه لقوله: سلونى آه.

و أما وجه الهدايه إلى الامور الغيبيّه فهو مناسب للمقام إلّا أنّه قاصر عن تأديه

المعنى المراد.

فان قلت: إذا زيفت جميع ما ذكروه فما ذا عندك فى هذا المقام و ما الّذى أراده بهذا الكلام و ما المعنى المناسب السليم من النقض و الابرام؟ قلت: الّذى اهتديت اليه بنور التوفيق و أدّى إليه النظر الدقيق.

أنّه لما كان عالما بما يظهر بعده من الفتن و الملاحم أراد من باب اللطف أن يرشد المخاطبين إلى ما هو أصلح لهم عند ظهورها، و أوفق بانتظام امورهم عاجلا و آجلا، فأمرهم بأن يسألوه قبل أن يفقدوه و قبل أن يظهر تلك الفتن حتّى يهتدوا بسؤاله عليه السّلام إلى وجوه مصالحهم فيها، و علّل ذلك بكونه أكمل علما بطرق السماء من طرق الأرض.

و فهم معنى هذه العلّه وجهه ارتباطها بالمعلول يحتاج إلى تمهيد مقدّمه و هى:

أنّ جميع ما يجرى فى عالم الملك و الشهاده من المقضيات و المقدرات فهو مثبت فى عالم الأمر و الملكوت، مكتوب فى امّ الكتاب بالقلم الربّانى كما قال جلّ و عزّ «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ » و قال «وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ » و ظهورها فى هذا العالم مسبوق بثبوتها فى ذلك العالم، و إليه الاشاره فى قوله سبحانه «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ » فالخزائن عباره عما كتبه القلم الأعلى أوّلا على الوجه الكلّى فى لوح القضاء المحفوظ عن التبديل الّذى يجرى منه ثانيا على الوجه الجزئى فى لوح القدر الّذى فيه المحو و الاثبات مدرجا على التنزيل، فالى الأوّل أشير بقوله «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ » و بقوله «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ » و إلى الثانى بقوله «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ » و منه تنزل و تظهر فى عالم الشهاده.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنه عليه السّلام أراد بطرق السماء مجارى الأمورات المقدّره و مسالكها نازله من عالم الأمر بتوسّط المدبّرات من الملائكه المختلفين بقضائه و أمره إلى عالم الشهاده، و بطرق الأرض مجارى تلك الامور فى ذلك العالم و محالّ

بروزها منها، و الی نزولها أشار سبحانه بقوله «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ » فان کلّ أمر لفظ عام لم یبق بعده شیء کما فی روایه أبی جعفر الثانی علیه السّلام، و المنزل إلیه هو رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أمیر المؤمنین علیه السّلام بعده و الأئمه القائمون مقامه.

کما روی فی البحار من تفسیر العیاشی عن محمّد بن عذافر الصیرفی عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ اللّه تعالی خلق روح القدس و لم یخلق خلقا أقرب إلیه منها، و لیست(۱) بأكرم خلقه علیه، فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها فألقاه إلی النجوم فجرت به.

قال العلاّمه المجلسی ره: و الظاهر أنّ المراد بالنجوم الأئمه علیهم السّلام، و جریانها به کنایه عن علمهم بما یلقی الیهم و نشر ذلک بین الخلق.

و فی تفسیر الصافی من تفسیر القمیّ قال: تنزّل الملائکه و الرّوح القدس علی إمام الزمان و یدفعون إلیه ما قد کتبوه.

و عن الصادق علیه السّلام إذا کان لیله القدر نزلت الملائکه و الرّوح و الکتبه إلی السماء الدّنیا، فیکتبون ما یکون من قضاء اللّه تلک السّنه، فاذا أراد اللّه أنّ یقدّم شیئا أو یؤخّره أو ینقص شیئا أمر الملک أن یمحو ما یشاء ثمّ أثبت الّذی أراد.

و فی الکافی عن أبی جعفر علیه السّلام قال اللّه عزّ و جل فی لیله القدر «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ » یقول ینزّل فیها کلّ أمر حکیم «إلی أن قال» إنّه ینزل فی لیله القدر إلی اولی الأمر تفسیر الامور سنه سنه یؤمر فیها فی أمر نفسه بکذا و کذا و فی أمر النّاس بکذا و کذا، و أنّه لیحدث لولیّ الأمر سوی ذلک کلّ یوم علم اللّه عزّ و جلّ الخاص و المکنون العجیب المخزون مثل ما ینزل فی تلک اللیله من الأمر ثمّ قرء «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »

ص:۱۷۵

۱- (۱) أی هی أقرب خلق اللّه من جهه الوحی، و لیست باكرم خلق اللّه إذ النبیّ و الأئمه علیهم السلام الذین خلق الروح لهم هم أكرم علی اللّه منها «بحار»

ثمّ أقول: قد ظهر بدلاله هذه الرّوايات أنّ ما ينزل من عالم الأمر فانّما ينزل أوّلا ـ إلى ولىّ الأمر، ثمّ يجرى بعده فى الموادّ المقدّره، و لازمه كون ولىّ الأمر عالما بها و بكيفيّه نزولها فى مسالكها و مجاريها العلويّه و السفليّه.

و اوضح دلاله منها ما رواه فى البحار من بصاير الدّرجات عن سماعه بن سعد الخثعمى أنه كان مع المفضل عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له المفضّل: جعلت فداك يفرض اللّه طاعه عبد على العباد ثمّ يحجب عنه خبر السماء؟! قال: اللّه أكرم و أرءف بعباده من أن يفرض(١) عليه طاعه عبد يحجب عنه خبر السماء صباحا أو مساء و فيه من البصاير عن الثمالى قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: لا و اللّه لا يكون عالم جاهلا أبدا عالم(٢) بشىء جاهل بشىء ثمّ قال: اللّه أجلّ و أعزّ و أعظم و أكرم من أن يفرض طاعه عبد يحجب عنه علم سمائه و أرضه، ثمّ قال: لا لا يحجب ذلك عنه.

بل قد يظهر من أخبار اخر علمهم عليهم السّلام بجميع ما فى السماء مثل علمهم بما فى الأرض و قد مرّ كثير من هذه الأخبار فى تضاعيف الشرح و نورد هنا بعضها.

و هو ما فى البحار من تفسير علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن مرار عن يونس عن هشام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله تعالى «وَ كَذٰلِكَ نُرِی إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » قال كشط (٣) له عن الأرض و من عليها و عن السماء و ما فيها و الملك الّذى يحملها و العرش و من عليه، و فعل ذلک برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه.

و من بصائر الدرجات عن ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى هذه، قال: كشط لابراهيم السماوات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش و كشط له الأرض حتّى

١- (١) هكذا فى نسخه البحار و الظاهر انه من سهو النساخ و الصحيح عليهم بدل عليه، منه

٢- (٢) و فى الكافى عالما بشىء جاهلا بشىء بدل قوله عالم بشىء جاهل بشىء تفصيل لقوله جاهلا و هو الاظهر، بحار.

٣- (٣) الكشط رفعک الشىء بعد الشىء قد غشاه، و كشط الجل عن الفرس كشفه، بحار

رأى ما فى الهواء و فعل بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مثل ذلك، و إنى لأرى صاحبكم و الأئمه من بعده قد فعل بهم مثل ذلك.

و فيه من البصاير عن بريده الأسلمى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

يا على إنّ اللّه أشهدك معى سبع مواطن حتّى ذكر الموطن الثانى أتانى جبرئيل فاسرى بى إلى السماء فقال أين أخوك؟ فقلت: ودعته خلفى، قال: فقال: فادع اللّه يأتيك به، قال: فدعوت فاذا أنت معى، فكشط لى عن السماوات السبع و الأرضين السبع حتّى رأيت سكانها و عمّارها و موضع كلّ ملك منها فلم أر من ذلك شيئا إلاّ و قد رأيته كما رأيته.

و فيه من البصاير عن عبد الأعلى و عبيده بن بشير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ابتداء منه: و اللّه إنّى لأعلم ما فى السماوات و ما فى الأرض و ما فى الجنّه و ما فى النّار و ما كان و ما يكون إلى أن تقوم الساعه، ثمّ قال: اعلمه من كتاب اللّه أنظر إليه هكذا، ثمّ بسط كفّيه ثمّ قال: إنّ اللّه يقول «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ ».

و الأخبار فى هذا المعنى أكثر من أن تحصى و لا حاجه إلى الاكثار من روايتها و كلّها متفق معنى فى الدّلاله على علم أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمه الطاهرين من ذريّته سلام اللّه عليهم بالسماوات و ما فيها و بطرقها و أبوابها و اخبارها غير محجوب عنهم عليهم السّلام شيء من ذلك.

فان قلت: غايه ما ظهر من هذه الأخبار كون الامام عالما بالسماء و ما فيها كعلمه بالأرض و ما عليها، و لم يظهر منها وجه التفضيل المستفاد من قوله: فلأنا بطرق السماء أعلم منّى بطرق الأرض فاللاّزم عليك بيان جهه التفضيل و معناه.

قلت: قوله عليه السّلام فلأنا بطرق السماء أعلم، يحتمل معنيين.

أحدهما أنّه عليه السّلام أسبق علما بها، و ذلك لما علمت أنّ الامورات المقدّره فى عالم الشهاده مباديها فى السماء و منتهاها فى الأرض، و المبدأ مقدّم على المنتهى و سابق عليه، فيكون العلم به أسبق من العلم بالمنتهى كما يؤدّى إليه النظر الدّقيق.

ص:۱۷۷

و ثانيهمـا أنّه عليه السّـلام أكمـل و أتمّ علما بها، و ذلك لأنه مع رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمه من ذريتهما قد كـانوا أنوارا مخلوقه قبـل خلقه آدم و عـالم بـألفى عـام أو أربعه عشـر ألف عـام أو خمسه عشـر ألف عام أو أربعين ألف عام أو أربعمائه ألف سنه و أربعه و عشرين ألف سنه أو ألف ألف دهر على اختلاف الروايات الوارده فى خلقتهم(۱).

و قـد كان منزلهم و مأويهم فى تلك المـدّه المتطاوله فى سـرادقات العزّه و حجابات العظمه و ظلّ العرش و السـماوات العاليات، ثمّ اهبطوا باقتضـاء مصالـح التكليف و إرشـاد العبـاد إلى عالم الشـهاده و اكتسوا جلباب البشـريّه و لبثوا فى الأرض مـدّه قليله ثمّ رجعوا إلى أوطانهم الأصليه و مساكنهم النورانيّه، و قد دلّت على ذلك كلّه الأخبار الصحيحه.

فبطول مـدّه الاقامه و المكث فيها و تمادى توطنهم و بقائهم فى الملاء الأعلى يكون علمهم بعالم الملكوت البتّه أكمل و أتمّ من علمهم بعالم الناسوت كما لا يخفى.

و بقى الكلام بعد ذلك كلّه فى جهه ارتباط العلّه بالمعلول أعنى ارتباط قوله:

فلأنا بطرق السّماء أعلم، بقوله: سلونى قبل أن تفقدونى قبل أن تشغر فتنه اه.

و جهه الارتبـاط أنه لما أرشـدهم إلى السؤال عن الفتن و الملاحم المسـتقبله علّله بـذلك، لأنّ الفتن الحادثه مثل ساير الامورات المقـدوره مكتوبه فى الألـواح السّـماويه قبل حـدوثها و ظهورها، و ينزل علمها إلى الامام فى ليله القـدر و غيرها كما قال عزّ من قائـل «ما أَصابَ مِنْ مُصِـيبَهٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِـكُمْ إِلّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِـيرٌ » أى ما يحـدث من مصيبه و قضيّه فى الأرض

۱- (۱) قـال العلاّـمه المجلسـى ره و الاختلاـف الوارد فى أزمنه سـبق الاـنوار يمكن حملهـا على اختلاف معانى الخلق و مراتب ظهوراتهم فى العوالم المختلفه فـانّ الخلق يكون بمعنى التقـدير و قـد ينسب الى الاـرواح و الى الاجساد المثاليه و الى الطينات و لكل منها مراتب شتى مع انه قـد يطلق العـدد و يراد به الكثره لا خصوص العـدد و قـد يراعى فى ذلك مراتب اختلاف عقولات المخاطبين و افهامهم و قد يكون بعضها لعدم ضبط الرواه، منه ره.

و فی أنفسکم إلّا و قد کتبناها و الحکم المتعلّق بها فی کتاب من قبل أن نخلق المصیبه أو الأنفس.

روی القمّی «ره» عن الصّادق علیه السّلام فی هذه الایه قال: صدق اللّه و بلغت رسله کتابه فی السّماء علمه بها، و کتابه فی الأرض علومنا فی لیله القدر و غیرها.

فعلم أمیر المؤمنین علیه السّلام بالفتن و ما یتعلّق بها لما کان حاصلا من المبادی العالیه و الطرق السّماویّه حسن تعلیل الأمر بالسؤال عن الفتن بعلمه بطرق السّماء.

و أیضا قد أخبر اللّه سبحانه الفتن الحادثه فی کتابه الکریم و هو حبل ممدود من السماء إلی الأرض لنبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعضها فی ظواهر آیاته و بعضها فی بواطنها، و أعلمها النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمیر المؤمنین علیه السّلام.

فمما أخبر بها فی الظاهر قوله سبحانه «الم أَ حَسِبَ النّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ ».

روی فی المجمع عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه لما نزلت هذه الایه قال: لا بدّ من فتنه تبتلی به الامّه بعد نبیّها لیتعیّن الصادق من الکاذب، لأنّ الوحی قد انقطع و بقی السّیف و افتراق الکلمه إلی یوم القیامه.

و منه أیضا قوله تعالی «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّاسِ » الایه فانّه إخبار عن فتن بنی امیّه و ملکهم کما ورد فی غیر واحد من الأخبار.

و ممّا یدلّ علی أنّ الفتن الحادثه و غیرها من سایر الامورات مدرجه فی مفاهیم الایات قوله تعالی «وَ ما مِنْ غائِبَهٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ » أی من خصله غایبه یعنی جمیع ما أخفاه عن خلقه و غیبه عنهم مبین فی الکتاب.

روی فی البحار من بصائر الدرجات عن محمّد بن الحسن عن حماد عن إبراهیم ابن عبد الحمید عن أبیه عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام فی حدیث و ان کان فی کتاب اللّه لایات ما یراد بها أمر من الأمور التی أعطاها اللّه الماضین النّبیّین و المرسلین، و قد جعله اللّه ذلک کلّه لنا فی امّ الکتاب، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول «وَ ما مِنْ غائِبَهٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ » ثمّ قال عزّ و جلّ «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ »

«اِصْطَفَیْنا » فنحن الذین اصطفانا اللّه، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذی فیه تبیان کلّ شیء.

هـذا ما اهتـدیت إلیه فی شـرح هذا المقام بالتمسک بولایه أمیر المؤمنین و آله الطاهرین علیهم السّـلام، و الحمد للّه الذی هدانا لهذا و ما کنّا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه.

و بعد ما أسفر لک وجه المرام و اتّضح لک معنی الکلام فاستمع لما یتلی علیک فی شرح قوله علیه السّلام:

(قبـل أن تشغر برجلهـا فتنه تطأ فی خطامهـا) قـال الشـارح البحرانی: أراد فتنه بنی امیّه و أحکامهم العادله عن العـدل و ما یلحق النّاس فی دولتهم من البلاء، و کنّی بشـغر رجلهاعن خلوّ تلک الفتنه عن مـدبّر یـدبّرها و یحفظ الامور و ینتظم الـدّین حین وقوع الجور، انتهی.

و أقول: أمّـا حمله الفتنه علی فتنه بنی امیّه فلاـ بـأس به لأنّه نکره فی سـیاق الاثبات فلا تفیـد العموم، فباقتضاء کونها أقرب الفتن إلی زمانه علیه السّـلام و محلاّ لابتلاء المخاطبین بها یکون حملها علیها أنسب و أولی لیسألوه علیه السّلام عنها و عما ینجیهم من ورطاتها و یعرفوا مناصهم منها و من هفواتها.

و أما جعله شـغر رجلها کنایه عن خلوّها عن المـدبر ففیه أنه مبنیّ علی ما زعمه من أنّ لفظ تشـغر هنا مأخوذ من شـغره البلده إذا خلت عن مدبرها کما صرّح به فی بیان لغته، و هو زعم فاسد.

أما أوّلا فلأنّ قوله برجلها قرینه علی أنه لیس هنا بمعنی الخلوّ من المدبّر فافهم.

و أمـا ثانیـا فلأنه بعـد الغضّ عن ذلک یتوجّه علیه أنّ فتنه بنی امیه لم تکن خالیه عن مـدبّر کیف و مثل معاویه بن أبی سـفیان و عمرو بن العاص اللّعین و مروان ابن الحکم و سایر الخلفاء الامویین و أضـرابهم من قاده الکفر و أولیاء الضـلال علیهم لعنه اللّه و الملائکه و النـاس أجمعین کـانوا مـدبّرین لأـمر تلـک الفتن، و کـانت أوقاتهم مسـتغرقه فی تـدبیرها و ترویجها و نظم أمورها و حفظها و ترتیبها.

نعم امور الـدّين و أحكام الشـرع المبين قـد كانت يومئذ معطّله مختلّه مضـطربه ليس لها حافظ و لا مدبّر لغلبه التقيه و كون أئمّه الحق فى زاويه الخمول غير متمكنين من إقامه دعائم الشريعه و من حفظ مراسمها و إصلاح معالمها.

فـان قلت: الظـاهر أنّ مراد الشـارح بقوله: عن مـدبّر يـدبرها، من يـدبّر فى رفع تلـك الفتنه لاـ من يـدبّر فى ترويجها و تقويتها، و القرينه على أنّ مراده ذلك قوله و يحفظ الامور و ينتظم الدّين كما هو غير خفى.

قلت: سلّمنا ظهور كلامه بقرينه الجملتين المعطوفتين فى كون مراده ما ذكرت إلّا أنّ بقوله عليه السّـلام قبل أن تشغر برجلها فتنه لا يدلّ على هذا المعنى أصلا كما هو واضح لا يخفى.

و الذى عندى فى شرح هذه الفقره أنه شبّه الفتنه على سبيل الاستعاره بالكنايه بالبعير الشموس الذى يرفع رجله و يدوس من لقاه و يطأ فى خطـامه و يخبـط من قاربه و دناه، لعـدم قائـد يقوده و لا ممسك يمسـكه فأثبت لها الشـغر بالرجل و الوطاء فى الخطام تخييلا و ترشيحا للاستعاره.

و وجه الاسـتعاره أنّ البعير الموصوف بالأوصاف المذكوره كما أنه يكون عامّ الضـرر ليس له من أذيه رافع و لا رادع، فكذلك هذه الفتنه عند بروزها و ظهورها لا يكون من مضارّها و مفاسدها رادّ و لا مانع.

و نظير هذا التشبيه ما مرّ فى المختار الثانى فى قوله: فى فتن داستهم بأخفافها و وطأتهم بأظلافها و قامت بهم على سنابكها.

و قوله (و تذهب بأحلام قومها) نظير ما مرّ فى المختار الثانى تلو العباره المتقدّمه آنفا: فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون.

و المراد أنّ تلـك الفتنه لشـدّتها و قـوّه الباطـل فيهـا و ضـعف الحـقّ فيهـا و غلبه الضـلال على أهلهـا يـذهب بعقول ذوى العقول فيتردّدون فى معرفه الحقّ و لا يهتـدون إلى سبيل الرّشاد و طريق الصـلاح و السـداد إلّا من عصـمه اللّه بفضـله و هـداه إلى قصـد سبيله، و هو الهادى إلى النهج القويم و الصراط المستقيم.

ص:۱۸۱

الترجمه

از جملهٔ خطب شریفهٔ آن امام بحق و ولیّ مطلق است در قسمت ایمان می فرماید پس قسمی از ایمان آنستکه میباشد ثابت و برقرار در دلها، و قسمی دیگر از او آنست که می شود مثل عاریتها در میان دلها و سینها تا وقت معلوم، پس هرگاه باشد شما را برائت و بیزاری از أحدی از آحاد ناس پس موقوف دارید او را و صبر نمائید تا آنکه حاضر شود او را مرگ پس در این حالت حضور مرگ واقع می شود حدّ برائت و هجرت از ضلالت بسوی رشاد و هدایت قائم است بر حدّ أوّل خود نبوده است خداوند عزّ و جلّ را در أهل زمین هیچ احتیاج از کسانی که پنهان کننده باشند دین خود را یا اظهار و آشکار کننده باشند.

واقع نمی شود اسم هجرت بر أحدی مگر بمعرفت و شناختن حجت خدا در زمین پس هر که شناخت او را و اقرار نمود باو پس او است مهاجر و واقع نمی شود اسم استضعاف و مستضعف گفته نمی شود بر کسی که رسیده باشد باو حجت پس بشنود آنرا گوش او و نگه داشته باشد آنرا قلب او.

بدرستی که أمر ما بالغایه صعب و دشوار است و متحمل نمی شود آن را مگر بندهٔ مؤمنی که امتحان کرده باشد خداوند تعالی قلب او را از برای ایمان و حفظ نمی کند حدیث ما را مگر سینهای أمین و عقلها سنگین.

ای جماعت مردمان بپرسید از من علوم أوّلین و آخرین را قبل از این که نیابید مرا، پس هر آینه من براههای آسمان داناترم از خود براههای زمین، پیش از این که بلند نماید پای خود را فتنهٔ که پازند در مهار خود و ببرد عقلهای قوم خود را

ص:۱۸۲

و من خطبه له علیه السّلام و هی المأه و التاسعه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

أحمده شکرا لانعامه، و أستعینه علی وظائف حقوقه، عزیز الجند، عظیم المجد، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، دعا إلی طاعته و قاهر أعداءه، جهادا عن دینه، لا یثنیه عن ذلک اجتماع علی تکذیبه و التماس لإطفاء نوره. فاعتصموا بتقوی اللّه فإنّ لها حبلا وثیقا عروته، و معقلا منیعا ذروته، و بادروا الموت و غمراته، و امهدوا (و أمهدوا خ) له قبل حلوله، و أعدّوا له قبل نزوله، فإن الغایه القیمه، و کفی بذلک واعظا لمن عقل، و معتبرا لمن جهل، و قبل بلوغ الغایه ما تعلمون:

من ضیق الأرماس، و شدّه الإبلاس، و هول المطّلع و روعات الفزع و اختلاف الأضلاع، و استکاک الأسماع، و ظلمه اللّحد، و خیفه الوعد و غمّ الضّریح، و ردم الصّفیح. فاللّه اللّه عباد اللّه فإنّ الدّنیا ماضیه بکم علی سنن، و أنتم و السّاعه فی قرن، و کأنّها قد جاءت بأشراطها، و أزفت بأفراطها

ص:۱۸۳

و وقفت بكم على صراطها، و كأنّها قد أشرفت بزلازلها، و أناخت بكلاكلها، و انصرفت (و انصرمت خ ل) الدّنيا بأهلها، و أخرجتهم من حضنها، فكانت كيوم مضى، أو شهر انقضى، و صار جديدها رثّا، و سمينها غثّا، فى موقف ضنك المقام، و أمور مشتبهه عظام، و نار شديد كلبها، عال لجبها، ساطع لهبها، متغيّظ زفيرها، متأجّج سعيرها، بعيد خمودها، ذاك وقودها، مخوف وعيدها، غمّ قرارها مظلمه أقطارها، حاميه قدورها، فظيعه أمورها. و سيق الّذين اتّقوا ربّهم إلى الجنّه زمرا، قد أمن العذاب، و انقطع العتاب، و زحزحوا عن النّار، و اطمأنّت بهم الدّار، و رضوا المثوى و القرار، الّذين كانت أعمالهم فى الدّنيا زاكيه، و أعينهم باكيه، و كان ليلهم فى دنياهم نهارا، تخشّعا و استغفارا، و كان نهارهم ليلا توحّشا و انقطاعا، فجعل اللّه لهم الجنّه مابا، و الجزاء ثوابا، و كانوا أحقّ بها و أهلها، فى ملك دائم و نعيم قائم. فارعوا عباد اللّه ما برعايته يفوز فائزكم، و بإضاعته يخسر مبطلكم و بادروا اجالكم بأعمالكم، فإنّكم مرتهنون بما أسلفتم، و مدينون بما قدّمتم، و كأن قد نزل بكم المخوف، فلا رجعه تنالون، و لا

عثره تقالون. استعملنا اللّه و إيّاكم بطاعته و طاعه رسوله، و عفا عنّا و عنكم بفضل رحمته، ألزموا الأرض و اصبروا على البلاء، و لا تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم و هوى ألسنتكم، و لا تستعجلوا بما لم يعجّله اللّه لكم، فإنّه من مات منكم على فراشه و هو على معرفه حقّ ربّه و حقّ رسوله و أهل بيته مات شهيدا، و وقع أجره على اللّه، و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله، و قامت النّيّه مقام إصلاته بسيفه، فإنّ لكلّ شيء مدّه و أجلا.

اللغه

(الوظائف) جمع الوظيفه و هو ما يقدّر للانسان من عمل و رزق و طعام و غير ذلك، و وظفت عليه العمل توظيفا قدّرته (و قاهر أعداءه) و فى بعض النسخ قهر أعداءه يقال: قهره قهرا غلبه فهو قاهر و (ثنيت) الشيء ثنيا من باب رمى إذا عطفته و رددته، و ثنيته عن مراده إذا صرفته عنه و (المعقل) بفتح الميم و كسر القاف قريب من الحصن و يطلق على الملجأ و (الذّروه) بضمّ الذال و كسرها من كلّشيء أعلاه و (مهد) الرّجل مهدا من باب منع كسب و عمل و مهده كمنعه بسطه و هيّأه و المهد للصّبى السّرير الذى هيّأ له و يقال بالفارسيّه گهواره، فى نسخه الشارح المعتزلي و أمهدوا له من باب الافعال أى اتّخذوا له مهادا أى بساطا و فراشا قال سبحانه:

«وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ » أى بئس ما مهّد لنفسه فى معاده.

و (الرمس) التراب تسميته بالمصدر ثمّ سمّى به القبر و يجمع على أرماس و رموس مثل فلس و فلوس و رمست الميّت رمسا من باب قتل دفنته و أرمسته بالألف لغه

ص:۱۸۵

و (ابلس) الرّجل ابلاسا حزن و سكت من غم و ابلس فلان آيس قال تعالى «فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ » و منه سمّى ابليس لإياسه من رحمه اللّه تعالى.

و(طلع)الشمس طلوعا ظهر قال الفيومى و كلّ ما بدا لك من علوّ فقد طلع عليك، و طلعت الجبل طلوعا يتعدّى بنفسه أى علوته و طلعت فيه رفعته و اطلعت زيدا على كذا مثل أعلمته وزنا و معنى فاطلع على افتعل أى اشرف عليه و علم به، و المطّلع مفتعل اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المكان المنخفض و هول المطّلع من ذلك شبه ما يشرف عليه من امور الاخره بذلك، و قال الطريحى و فى الدّعاء و أعوذ بك من هول المطّلع، بتشديد الطاء المهمله و الباء للمفعول أمر الاخره و موقف القيامه الذى يحصل الاطلاع عليه بعد الموت.

و (استكت) مسامعه أى صمتت و (اللّحد) الشقّ فى جانب القبر و الجمع لحود مثل فلس و فلوس و اللّحد بالضمّ لغه و جمعه ألحاد مثل قفل و أقفال و لحدت اللحد لحدا من باب منع حفرته و لحدت الميّت و ألحدته جعلته فى اللّحد.

و (غمّه) الشيء غمّا من باب قتل غطاه و منه قيل للحزن غمّ لأنّه يغطى السرور و (ردمت) الثلمه و نحوها ردما من باب قتل سددتها و (صفح) السّيف بفتح الصاد و ضمّها عرضه، و هو خلاف الطول، و الصفح بالفتح من كلّ شيء جانبه، و الصّفحه مثله و يقال لكلّ شيء عريض صفيحه و صفيح و منه الصّفيح الأعلى للسّماء.

و (السّنن) محرّكه الطريقه و (القرن) محرّكه الحبل الذى يشدّ به البعير و (الأشراط) جمع شرط بالتحريك مثل أسباب و سبب و هو العلامه و (الافراط) جمع فرط بالتحريك أيضا و هو من يتقدّم القوم فى طلب الماء يهيىء الدّلاء و الارشاء يقال: فرط القوم فروطا من باب قعد إذا تقدّم لذلك يستوى فيه الواحد و الجمع يقال: رجل فرط و قوم فرط، و منه يقال للطفل الميّت: اللّهمّ اجعله فرطا، أى أجرا متقدّما، و فى بعض النسخ بافراطها مصدر أفرط يقال أفرط فى الشيء افراطا أى تجاوز عن الحدّ و بلغ الغايه.

ص:١٨۶

و (الکلاکل) جمع کلکل و هو الصّدر و یقال للأمر الثقیل: قد أناخ علیهم بکلکله، أی هدّهم و رضّهم کما یهدّ البعیر البارک من تحته بصدره و (انصرفت الدّنیا) و فی بعض النسخ و انصرمت بمعنی انقضت و (الموقف) و زان مسجد موضع الوقوف و (ذکی) النار بالذال المعجمه و ذکّیتها بالتثقیل أی أتممت وقودها.

و (الوقود) بالضم المصدر من وقدت النار و قدا و وقدا و وقده و وقودا و وقدانا اشتعلت و بالفتح ما یوقد به قال الشارح المعتزلی: و وقودها ههنا بضمّ الواو و هو الحدث، و لا یجوز الفتح لأنّه ما یوقد به کالحطب و نحوه، و ذاک لا یوصف بأنه ذاک، و أقول إن أغمضنا عن ضبط النسخ فما ذکره من العلّه لا ینهض باثبات کونه بالضمّ إذ کما یصحّ أن یقال نار تام الاشتعال، فکذلک یصحّ أن یقال نار تام الحطب، و هو ظاهر نعم لو علله بأنه علیه السّلام جعله فی مقابل الخمود و هو قرینه علی کونه بالضمّ لأنّ الخمود إنما یقابل الاشتعال لکان حسنا.

و (غمّ قرارها) صفه مشبّهه من الغمّ بمعنی التغطیه أو من غم الیوم فهو غمّ أی اشتد حرّه فیأخذ بالنفس و (المثوی) بفتح المیم و العین المنزل و المقام من ثوی بالمکان و فیه أقام و (زکا) الرّجل یزکو إذا صلح فهو زاک.

و قوله (فلا رجعه تنالون) قال الشارح المعتزلی: الروایه بضمّ التاء أی تعطون یقال أنلت فلانا مالا منحته، و قد روی تنالون بفتح التاء.

الاعراب

قوله: شکرا لانعامه، منصوب علی المصدر بغیر لفظ فعله و هو أحمد لکون المراد بالحمد هنا الشکر بقرینه انعامه، و عزیز الجند و عظیم المجد، منصوبان علی الحال من الضمیر فی أستعینه و لیس اضافتهما إلی المعرفه مانعه من حالیتهما لأنها اضافه لفظیه لا تفید إلا تخفیفا فلا یخرجان من النکاره الّتی هی شرط الحال و جهادا منصوب علی الحال من فاعل قاهر لکونه بمعنی الفاعل أی مجاهدا و قال الشارح البحرانی: إنّه انتصب نصب المصادر عن قوله قاهر من غیر لفظه إذ

فی قاهر معنی جاهد، و عن دینه عن هنا بمعنی التعلیل کما فی قوله تعالی «وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَهٍ » و قوله «وَ ما نَحْنُ بِتارِکِی آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِکَ » و یجوز إبقاؤها علی معناها الأصلی بتضمین جهادا معنی الذّب و الدّفع و الابعاد.

و جمله لا یثنیه منصوب المحلّ علی الحالیه أیضا من فاعل دعا أو قاهر.

و قوله: و قبل بلوغ الغایه، ظرف مستقرّ متعلّق بمقدّر فی محلّ الرّفع علی الخبر قدّم علی مبتدئه و هو قوله: ما تعلمون أی ما تعلمونه حاصل قبل بلوغ الغایه، و جمله المبتدأ و الخبر فی محلّ النصب حال من فاعل کفی و الرابط للحال هو الواو، و العجب من الشارح البحرانی أنه جعل الواو للعطف و قال: قوله: و قبل بلوغ الغایه ما تعلمون عطف علی قوله قبل نزوله، و فیه من السماجه ما لا یخفی و من فی قوله: من ضیق بیان لما.

و قوله: فاللّه اللّه، منصوبان بالتحذیر أی اتّقوا اللّه، أو بالاغراء أی راقبوا اللّه أو اعبدوا له و نحو ذلک قال نجم الأئمه الرضی: و حکمه اختصاص وجوب الحذف یعنی حذف العامل بالمحذر منه المکرر کون تکریره دالا علی مقارنه المحذر منه للمحذر بحیث یضیق الوقت إلاّ عن ذکر المحذر منه علی أبلغ ما یمکن و ذلک بتکریره و لا یتسع لذکر العامل مع هذا المکرّر، و إذا لم یکرّر الاسم جاز إظهار العامل اتفاقا و قوله: فی موقف، متعلّق بصار، و قوله: شدید کلبها، و ما یتلوه من المجرورات التی تنیف علی عشره کلّها صفات بحال متعلّقات موصوفاتها.

و قوله:و کان لیلهم فی دنیاهم نهارا،الموجود فی النسخ برفع لیل و نصب نهار علی أنهما معمولان لکان الناقصه قال الشارح البحرانی: و فی نسخه الرضی بخطه کأنّ لیلهم نهار بروایه کأنّ للتشبیه و نصب لیل و رفع نهار، و کذا فی القرینه الثانیه أعنی قوله: و کأنّ نهارهم لیلا بروایه کأنّ نهارهم لیل.

و قوله و کأن قد نزل، کأن مخفّفه من المثقّله و اسمها ضمیر شأن مستتر، و قوله فلا رجعه تنالون و لا عثره تقالون، کلمه لا لنفی الجنس، و رجعه و عثره فی بعض

ص:۱۸۸

النسخ بالبناء على الفتح و فى بعضها بالنصب على الغاء لا التّبريه عن العمل و جعلهما مفعولين مقدمين على فعليهما.

و قوله: و لاـ تحرّكوا بأيـديكم و سـيوفكم و هو ألسـنتكم، هكـذا فى بعض النسـخ و عليه فيحتمـل زيـاده الباء فى المفعول أى لا تحرّكوا أيـديكم اه على حدّ قوله تعالى «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ » و يؤيّده ما فى بعض النسخ من إسـقاط الباء، و يحتمل عدم زيادتها بأن يجعل الباء للسببيه و المفعول محذوفا أى لا تحرّكوا الفتنه بأيديكم و قوله و هوى ألسنتكم عطف على سيوفكم و فى بعض النسـخ فى هوى ألسـنتكم فلفظه فى للظرفيه المجـازيّه كما فى قوله عليه السّـلام: فى النّفس المؤمنه مأئه من الابل أى فى قتلها فالسّـبب الّـذى هو القتل متضـمّن للدّيه تضـمّن الظرف للمظروف و هذه هى الّتى يقال إنّها للسـببيّه و هذه الروايه أيضـا مؤيّـده لكون البـاء فى قوله: بأيـديكم للزيـاده، و يحتمـل عـدم زيادتها عليها أيضا بأن تجعل للاسـتعانه، فافهم و يروى فى بعض النسخ هوى ألسنتكم بدون فى و الواو فيكون منصوبا باسقاط الخافض أى لا تحرّكوا أيديكم لهوى ألسنتكم.

المعنى

اعلم أنّ هـذه الخطبه الشـريفه من أعيـان خطبه عليه السّـلام و نـاضع كلامه و رايقه و فيها من لطايف البلاغه و محاسن البـديع و سهل التركيب و حسن السّبک خاليه من التكلّف و العقاده ما لا يخفى، تكاد تسيل من رقّتها و تنحدر انحدار الماء فى انسجامها، كيف و خطيبه سـلام اللّه عليه و آله قطب البلاغه الـذى عليه مـدارها، و اليه ايرادها و اصدارها، إن ذكرت الرقه فهو عليه السّـلام سوق رقيقها، أو الجزاله فهو صفح عقيقها.

و هى مسوقه فى معرض النصـح و الموعظه و الأـمر بـالتقوى و أخـذ الزاد ليوم المعـاد و النهى عن الرّكون إلى الـدّنيا و الاـغترار بزخارفها و التحـذير عن الموت الـذى هو هادم اللّـذات و قاطع الامنيات، و التـذكير بما بعـده من شدائد البرزخ و ظلمات القبر و أهوال القيامه، و فورات السعير و سورات الزفير و غيرها مما تطلع عليها.

ص:١٨٩

و افتتح کلامه بما هو أحقّ أن یفتتح به کلّ کلام فقال:(أحمده شکرا لانعامه) أی لأجل کونه تعالی منعما و کون النعم کلّها من عنده صغیرها و کبیرها و حقیرها و خطیرها، فانّ الشکر علیها موجب للمزید دافع للعذاب الشدید.

روی فی الصافی من العیون عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه سئل عن تفسیر الحمد للّه فقال إنّ اللّه عرف عباده بعض نعمه علیهم جملا إذ لا یقدرون علی معرفه جمیعها بالتفصیل لأنها أکثر من أن تحصی أو تعرف، فقال: قولوا: الحمد للّه علی ما أنعم به علینا.

و قد مضی فصل واف فی تحقیق معنی الشکر و ما یتعلّق به فی شرح الفصل الأوّل من الخطبه الثانیه.

(و استعینه علی وظائف حقوقه) أی أطلب منه التوفیق و الاعانه علی حقوقه الواجبه و المندوبه التی وظیفتها علیّ و قدرها فی حقّی من الصوم و الصلاه و الخمس و الزکاه و البرّ و الصدقات و حجّ بیت اللّه و الجهاد فی سبیل اللّه و نحوها من العبادات الموظفه و الطاعات المقرّره.

قال فی تفسیر الامام عند تفسیر سوره الحمد للّه و إیاک نستعین علی طاعتک و عبادتک و علی دفع شرور أعدائک و ردّ مکائدهم و المقام علی ما أمرت.

و فی الاستعانه منه تعالی علی وظائف حقوقه إشاره إلی أنّ القیام بمراسم حقوقه و تکالیفه لا یمکن إلاّ باعانته و توفیقه سبحانه.

و ذلک لأنّ التکالیف الشرعیه و الحقوق الالهیه کلّها علی کثرتها موقوفه علی القدره و الاستطاعه البدنیه و المالیه، و العبد من حیث وصف الامکان فیه عاجز ضعیف فی ذاته لا یقدر علی شیء أصلا إلاّ باقدار اللّه سبحانه و إفاضه القوی الظاهره و الباطنه و الاعانه منه مالا و بدنا و هو مستلزم لاتّصافه تعالی بالقدره و القوّه و العظمه و الجلال و هو معنی قوله سبحانه «یا أَیُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ » أی الغنیّ المستقلّ فی ذاته و الحمید المحمود فی صفاته.

فهو القادر القاهر (عزیز الجند) و مالک الملک (عظیم المجد) فباعتبار قدرته و عزّه جنده یطلب منه الاعانه فی الجهاد، فانّ حزبه هم الغالبون، و باعتبار

عظمته و مجده يطلب منه التوفيق و الامداد لاقامه مراسم حقوقه المؤدّيه إلى الرشاد فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، فعلم من ذلك أنه سبحانه بماله من صفه العزّه و العظمه مبدء الاستعانه به على القيام بوظايف التكاليف و لذلك عقّبه بذكر الوصفين و آثرهما على ساير أوصافه.

و لما كان أعظم حقوقه الموظفه و أهمّها بالقيام به معرفه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الاذعان برسالته اتبع ثنائه سبحانه بالشهاده برسالته قضاء لحقّه الأعظم و فرضه الأهمّ فقال:

(و أشهد أنّ محمّدا) صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (عبده) المنتجب (و رسوله) المصطفى (دعا) عباده (إلى طاعته) بالحكمه و الموعظه الحسنه (و قاهر أعداءه جهادا عن دينه) أى قهرهم و غلبهم حالكونه مجاهدا لهم لأجل نصب قوائم الدّين و رفع دعائم الاسلام، أو جاهدهم جهادا طردا لهم و ابعادا عن هدم أركان الدّين و إطفاء أنوار اليقين (لا يثنيه من ذلك) أى لا يصرفه من الدعوه إلى الطاعه أو من جهاد الأعداء (اجتماع على تكذيبه) مع قلّه ناصريه و كثره معانديه(و التماس لاطفاء نوره)أى طلبهم لابطال ما جاء به من من عند الحق مع اهتمامهم به و جدّهم فيه.

و استعار لفظ النور لما جاء به من دين الحقّ و قرنه بالاطفاء الملائم للمستعار منه فهو استعاره تحقيقيه مرشّحه، و الجامع أنّ الدّين يهدى إلى الصّراط المستقيم و نضره النعيم كما أنّ النور يهتدى به فى الغياهب و الظلمات إلى نهج الرشاد و منهج الصّلاح و السّداد.

و لما ذكر الغرض الأصلى من البعثه و الرساله و هو الدّعوه إلى الدّين و الطاعه و نبّه على أنّ جهاد الكافرين قد كان لحمايه الدّين أردف ذلك بأمر المؤمنين بحمايه حماه و المواظبه عليه اجابه لدعوه الرسول و قضاء لحقّ ما لهم من الايمان فقال:

(فاعتصموا بتقوى اللّه) الّتى هى الزاد و بها المعاد، زاد رابح و معاد منجح و تقواه عباره عن طاعته و عبادته و خشيته و هيبته و هى عاصمه مانعه من عذاب النار و غضب الجبار، و لذلك أمرهم بالاعتصام بها و علّله بقوله(فانّ لها حبلا وثيقا عروته)أى محكما مقبضه لا يخشى من انفصامه، و استعار لفظ الحبل لدين الاسلام و هو

استعاره تحقیقیه و رشّحها بالوصف لوثاقه العروه و الجامع أنّ التّمسک بدین الاسلام سبب النجاه عن الرّدی کما أنّ التمسّک بالحبل الموثوق به سبب السّلامه عن التردی.

و قد وقع نظیر هذه الاستعاره فی الکتاب الکریم قال تعالی«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا »أی بدینه الاسلام و الایمان به.

قال فی الکشاف: قولهم اعتصمت بحبله یجوز أن یکون تمثیلا لاستظهاره به و وثوقه بحمایته بامتساک المتدلی من مکان مرتفع بحبل وثیق یأمن انقطاعه. و أن یکون الحبل استعاره لعهده و الاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشیحا لاستعاره الحبل بما یناسبه و المعنی و اجتمعوا علی استعانتکم باللّه و وثوقکم به و لا تفرّقوا عنه، أو و اجتمعوا علی التمسک بعهده إلی عباده و هو الایمان و الطاعه.

و ربما استعیر للاسلام لفظ العروه قال تعالی «فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی لاَ انْفِصامَ لَها » قال الصّادق علیه السّلام: هی الایمان باللّه وحده لا شریک له.

و قال تعالی أیضا «وَ مَنْ یُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَی اللّهِ وَ هُوَ مُحسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی ».

و بالجمله فقد أمر أمیر المؤمنین علیه السّلام بالاعتصام بالتقوی معلّلا بأنّ لها حبلا وثیق العروه، ففیه تنبیه علی أنّ المعتصم بالتقوی متمسک بالحبل المتین و العروه الوثقی التی لیس لها انفصام و لا انقطاع، و هو الدّین القویم و الحنیفیّه البیضاء، فیستفاد منه أنّ من لم یعتصم بها لم یتمسّک بالعروه الوثقی فقد ضلّ و غوی و تهوّر فی النار و تردّی کما صرّح علیه السّلام به فی المختار المأه و السادس بقوله «فمن یبتغ غیر الاسلام دینا تتحقّق شقوته و تنفصم عروته و تعظم کبوته و یکن مابه الحزن الطویل و العذاب الوبیل هذا،

ص:۱۹۲

و علل اخرى بقوله(و معقلا منيعا ذروته)أى ملجئا مانعا أعلاه لمن التجأ إليه من نيل المكروه.

و الظاهر أنه استعار لفظ المعقل لمقام القرب من الحقّ فكما أنّ المعقل يمنع الملتجىء إليه من اصابه السّوء فكذلك التقرّب إلى اللّه سبحانه يمنع المتقرّب من نيل المكاره و المساوى، فيكون محصّل المعنى أنّ من اعتصم بالتقوى فقد التجأ إلى معقل منيع و حصن حصين و ذلك الحصن هو رضوان اللّه سبحانه و الزلفى لديه.

قال سبحانه «لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّهِ » و قال «وَعَدَ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » هذا.

و قد شبّه عليه السّلام نفس التقوى بالحصن و الحرز فى بعض كلماته و هو قوله فى المختار المأه و الأربعه و الخمسين: اعلموا عباد اللّه أنّ التقوى دار حصن عزيز و الفجور دار حصن ذليل لا يمنع أهله و لا يحرز من لجأ إليه.

و لما أمر بالاعتصام بالتقوى عقّبه و أكّده بالأمر بالمسارعه إلى الموت فقال (و بادروا الموت و غمراته) أى شدائده و سكراته، و معنى المبادره إليه المسارعه إليه بالخيرات و الصّالحات قال سبحانه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ » «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » أى سارعوا إلى أسباب المغفره و موجباتها و هى الأعمال الصّالحه لتكون زادا للموت و لما بعده من الشدائد و الأهوال.

ففى الحقيقه أمره عليه السّلام بمبادره الموت إلزام بالسّرعه إلى تهيئه الأسباب و المقدّمات النافعه عند قدومه، و إلّا فلموت كلّ أحد أجل معيّن لا يتقدّم عليه و لا يتأخّر، و هو كذلك فلا يتصوّر فيه المسارعه و البدار قال سبحانه «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ ».

و يوضح ما قلناه قوله عليه السّلام (و امهدوا له قبل حلوله) فانّه توضيح و تفسير للفقره السابقه، أى اعملوا له و اكتسبوا من صالح الأعمال لأجله قبل حلوله.

(و أعدّوا له قبل نزوله) أى هيّؤوا له من الحسنات و الصالحات قبل نزوله، لأنّه إذا نزل و الزاد معدّ و الأسباب ممهّده و المقدّمات مهيّأه فلا يكون فى نزوله تكلّف و لا محنه، بل يكون بمنزله ضيف عزيز فى قدومه قرّه عين للمضيف لكونه واسطه للوصول إلى محبوبه و النيل إلى مطلوبه و للخروج من دار الفناء إلى دار البقاء و من بيت الذّلّ و المحنه إلى بيت العزّ و المنعه، و من مجالسه الأشرار إلى مرافقه الأبرار.

فطوبى لمن كان موته سببا للنزول على حظاير القدس و مجالس الانس، و ويل لمن لم يمهد الزاد و لم يدّخر للمعاد و قدم عليه موته بلا مهاد فأخرجه إلى بيت وحده و منزل وحشه و مفرد غربه، فصار له من الصفح أجنان و من التراب أكفان و من الرّفات جيران، فقارب و سدّد و اتّق اللّه وحده و لا تستقلّ الزاد فالموت طارق هذا.

و علّل البدار إلى الموت و أخذ الزاد و المهاد له بقوله (فانّ الغايه القيامه) إنذارا و تحذيرا بذكر الغايه، و تنبيها على أنّ البليه ليست منحصره فى الموت و الأمر بأخذ الزاد ليس لأجله فقط، بل هو أوّل منازل الاخره و الداهيه الدّهياء و المصيبه العظماء آخر منازلها و هو يوم القيامه التى إليها مصير الخلايق «يَوْمَ يَكُونُ النّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ » «يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَى النّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى وَ لكِنَّ عَذابَ اللّهِ شَدِيدٌ ».

(و كفى بذلك واعظا لمن عقل) أى كفى ذكر الموت و غمراته و القيامه و شدائدها، واعظا للعقلاء (و معتبرا لمن جهل) أى محلّ عبره للجهله و الغافلين.

(و) الحال أنّ (قبل بلوغ الغايه ما تعلمون) و هو تحذير بأهوال البرزخ و دواهيه.

و فى إتيان المسند إليه بالموصول و إبهامه من التهويل و التفخيم ما لا يخفى، مثل قوله سبحانه «فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ ».

ثمّ فسّر هذه الأهوال و فصّلها، لأنّ ذكر الشيء مبهما ثمّ مفسّرا أوقع فى

ص:۱۹۴

النفوس فقال:

(من ضيق الأرماس) و القبور (و شدّه الابلاس) أى الهمّ و الغمّ و الحزن بمفارقته من المال و الأولاد و الوطن و انقطاعه من الأحباب و احتباسه فى سجن التراب (و هول المطّلع) أى هول موقف الاطلاع و مقام الاشراف على الامور الاخرويّه من الأهوال و الأفزاع الّتى كان غافلا عنها و كانت محجوبه منه فاطلع عليها و عاينها بعد الموت و ارتفاع الحجاب قال تعالى «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ».

(و روعات الفزع) أى تارات الخوف و مرّاته قال الشارح البحرانى: و إنّما حسن إضافه روعات إلى الفزع و إن كان الرّوع هو الفزع باعتبار تعدّدها و هى من حيث هى آحاد مجموع أفراد مهيّه الفزع فجازت إضافتها إليها.

أقول: و مثل هذه الاضافه فى كلامه عليه السّلام غير عزيز كقوله: و سكائك الهواء فى الخطبه الأولى، و قوله عليه السّلام: لنسخ الرجاء منهم شفقات و جلهم، فى الخطبه التسعين.

و ما ذكره الشارح من العلّه غير مطّرد إذ قد ورد فى كلامه عليه السّلام لفظه رخاء الدّعه و هو من إضافه الشىء إلى نفسه بدون تعدّد فى المضاف.

قال نجم الأئمه الرّضى و أمّا الاسمان اللّذان ليس فى أحدهما زياده فائده كشحط النوى و ليث أسد فالفراء يجوز إضافه أحدهما للتخفيف: قال: إنّ العرب يجيز إضافه الشىء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، ثمّ قال الرضىّ: و الانصاف أنّ مثله لا يمكن دفعه و لو قلنا إنّ بين الاسمين فى كلّ موضع فرقا لاحتجنا إلى تعسفات كثيره.

(و اختلاف الأضلاع) أى اشتباكها الحاصل بضغطه القبر (و استكاك الأسماع) أى صممها الحاصل من شدّه الأصوات الهائله (و ظلمه اللّحد و خيفه الوعد) أى خوف العذاب الموعود الّذى وعده اللّه فى كتابه و ألسنه رسله (و غمّ الضريح) أى الكرب الحاصل بضيق القبر بعد فتحه المنازل الدّنيويّه (و ردم الصّفيح) أى سدّ الحجر العريض الّذى يسدّ به اللّحد.

و هذا كلّه تحذير للمخاطبين بما يحلّ عليهم بعد الموت و تذكير بأنهم سوف

ینزلون من ذروه القصور فی وهده القبور، و یستبدلون بظهر الأرض بطنا، و بالسعه ضیقا، و بالأهل غربه، و بالأمن خوفا، و بالانس وحشه، و بالنور ظلمه، و صارت الأجساد شحبه بعد بضّتها و العظام نخره بعد قوّتها، لیس لهم من عقوبات البرزخ فتره مریحه، و لا رعده مزیحه، و لا قوّه حاجزه، و لا موته ناجزه، بین أطوار الموتات، و عقوبات الساعات.

(فاللّه اللّه عباد اللّه فانّ الدّنیا ماضیه بکم علی سنن) أی علی طریقه واحده سبیل من مضی قبلکم من السّلف الماضین و العشیره و الأقربین فکما طحنتهم المنون و توالت علیهم السّنون فأنتم مثلهم صائرون، و علی أثرهم سائرون.

فکن عالما أن سوف تدرک من مضی و لو عصمتک الراسیات الشواهق

(و أنتم و الساعه فی قرن) تهویل بالقیامه و قربها القریب کأنها و إیاهم مشدوده بحبل واحد لیس بینهما فصل مزید و لا أمد بعید.

و أکدّ زیاده قربها بقوله(و کأنّها قد جاءت بأشراطها)و وجه التأکید الاتیان بلفظه کأنّ المفیده لتشبیهها فی سرعه مجیئها بالّتی جاءت، و الاتیان بلفظه قد المفیده للتحقیق، و بماضویّه الجمله.

و قد اشیر إلی قربها فی غیر واحده من الایات القرآنیّه.

قال سبحانه فی سوره بنی اسرائیل «وَ یَقُولُونَ مَتی هُوَ قُلْ عَسی أَنْ یَکُونَ قَرِیباً یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّ قَلِیلاً» و فی سوره الأحزاب «یَسْئَلُکَ النّاسُ عَنِ السّاعَهِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السّاعَهَ تَکُونُ قَرِیباً » و فی سوره النبأ «إِنّا أَنْذَرْناکُمْ عَذاباً قَرِیباً یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ یَداهُ وَ یَقُولُ الْکافِرُ یا لَیْتَنِی کُنْتُ تُراباً » و فی سوره المعارج «تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَهٍ فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِیلاً إِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَراهُ قَرِیباً » و فی سوره محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «فَهَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ السّاعَهَ أَنْ تَأْتِیَهُمْ بَغْتَهً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها » أی علاماتها و اماراتها الّتی تدلّ علی قربها.

روی فی الصافی من العلل عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أجوبه مسائل عبد اللّه بن سلام

أما أشراط السّاعه فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب.

و من الكافى عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أشراط الساعه أن يفشو الفالج و موت الفجأه.

و من روضه الواعظين عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ من أشراط الساعه أن يرفع العلم و يظهر الجهل و يشرب الخمر و يفشو الزّنا و يقلّ الرجال و تكثر النّساء حتّى أنّ الخمسين امرأه فيهنّ واحد من الرجال.

و فى تفسير علىّ بن إبراهيم القمّى عن أبيه عن سليمان بن مسلم الخشاب عن عبد اللّه بن جريح المكّى عن عطاء بن أبى رياح عن عبد اللّه بن عبّاس قال: حججنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حجّه الوداع فأخذ بحلقه باب الكعبه ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا اخبركم بأشراط السّاعه؟ و كان أدنى منه يومئذ سلمان ره فقال:

بلى يا رسول اللّه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ من أشراط القيامه إضاعه الصّلوات و اتّباع الشهوات و الميل إلى الأهواء و تعظيم أصحاب المال و بيع الدّين بالدّنيا، فعندها يذوب قلب المؤمن فى جوفه كما يذب الملح فى الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيّره، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده إنّ عندها يليهم أمراء جوره و وزراء فسقه و عرفاء ظلمه و امناء خونه، فقال سلمان و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان إنّ عندها يكون المنكر معروفا و المعروف منكرا و يؤتمن الخائن و يخون الأمين و يصدق الكاذب و يكذب الصادق قال سلمان و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان فعندها تكون اماره النساء و مشاوره الاماء و قعود الصبيان على المنابر، و يكون الكذب ظرفا و الزكاه مغرما و الفىء مغنما و يجفو الرجل والديه و يبرء صديقه و يطلع الكوكب المذنب، قال سلمان:

و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟

ص:۱۹۷

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان و عندها تشارك المرأه زوجها فى التجاره و يكون المطر قيضا و يغيض الكرام غيضا و يحتقر الرّجل المعسر فعندها تقارب الأسواق إذا قال هذا لم أبع شيئا و قال هذا لم أربح شيئا فلا ترى إلاّ ذا مّاللّه، قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلّموا قتلوهم و إن سكتوا استباحوهم ليستأثرون بفيئهم و ليطؤن حرمتهم و ليسفكنّ دماءهم و ليملأنّ قلوبهم دغلا و رعبا فلا تراهم إلاّ وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان إنّ عندها يؤتى بشىء من المشرق و شىء من المغرب يلون امّتى فالويل لضعفاء امّتى منهم و الويل لهم من اللّه لا يرحمون صغيرا و لا يوقرون كبيرا و لا يتجافون «يتجاوزون خ» عن مسىء جثّتهم جثّه الادميّين و قلوبهم قلوب الشياطين، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان و عندها يكتفى الرّجال بالرّجال و النساء بالنساء و يغار على الغلمان كما يغار على الجاريه فى بيت أهلها و تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرّجال و يركبن ذوات الفروج السّروج فعليهنّ من امّتى لعنه اللّه قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان إنّ عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع و الكنايس و تحلّى المصاحف و تطول المنارات و تكثر الصفوف بقلوب متباغضه و ألسن مختلفه، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان و عندها تحلّى ذكور أمّتى بالذهب و يلبسون الحرير و الدّيباج و يتّخذون جلود النمور صفافا، قال سلمان:

و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إى و الّذى نفسى بيده يا سلمان و عندها يظهر الرّبا و يتعاملون بالعينه و الرشاء و يوضع الدّين و ترفع الدّنيا، قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟

ص:۱۹۸

قال صلّى اللّه عليه و آله: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان و عندها يكثر الطلاق فلا يقام للّه حدّ و لن يضرّ اللّه شيئا، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان و عندها تظهر القينات «المغنيات خ» و المعازف و تليهم أشرار أمّتی، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان و عندها تحجّ أغنياء أمّتی للنزهه و تحجّ أوساطها للتجاره و تحجّ فقرائهم للرياء و السّمعه فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير اللّه و يتّخذونه مزامير و يكون أقوام يتفقّهون لغير اللّه و يكثر أولاد الزّنا و يتغنّون بالقرآن و يتهافتون بالدّنيا، قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان ذلك إذا انتهكت المحارم و اكتسب الماثم و تسلّط الأشرار على الأخيار و يفشوا الكذب و تظهر الحاجه «اللّجاجه خ» و تفشو الفاقه و يتباهون فی اللباس و يمطرون فی غير أوان المطر و يستحسنون الكوبه و المعازف و ينكرون الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر حتّى يكون المؤمن فی ذلك الزّمان أذلّ من الأمه و يظهر قرّاؤهم و عبّادهم فيما بينهم التلازم «خ التلاوم» فأولئك يدعون فی ملكوت السّماوات الأرجاس الأنجاس قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان فعند ذلك لا يخشى الغنیّ إلاّ الفقر حتّى أنّ السائل يسأل فيما بين الجمعتين لا يصيب أحدا يضع فی كفّه شيئا، قال سلمان:

و إنّ هذا لكائن يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: إی و الّذی نفسی بيده يا سلمان عندها يتكلّم الرويبضه فقال سلمان و ما الرّويبضه يا رسول اللّه فداك أبی و أمّی؟ قال يتكلّم فی أمر العامّه من لم يكن يتكلّم، فلم يلبثوا إلاّ قليلا حتى تخور الأرض خوره فلا يظنّ كلّ قوم إلاّ أنّها خارت فی ناحيتهم فيمكثون ما شاء اللّه ثمّ ينكثون فی مكثهم فتلقی لهم الأرض أفلاذ كبدها قال: ذهب و فضّه ثمّ أومى بيده إلى الأساطين فقال: مثل هذا، فيومئذ لا ينفع ذهب و لا فضّه فهذا معنى قوله: فقد جاء أشراطها.

(و أزفت بأفراطها) أی قربت بمقدماتها فتكون عطف تفسير للجمله السابقه، و على روايه افراطها بكسر الهمزه فالمعنى أنها قربت بتجاوزها عن الاعتدال فی

الشدائد و الاهوال.

(و وقفت بکم علی صراطها) نسبه الوقوف بهم إلی الساعه من باب المجاز العقلی،و قد مرّ تفصیل الکلام فی الصراط فی شرح الفصل السادس من فصول المختار الحادی و الثمانین.

(و کأنّها قد أشرفت بزلازلها) أی أشرفت علیکم بزلازلها الهایله و کفی شاهدا علی هولها و شدّتها تهویله تعالی منها و تفخیمه لها بقوله «یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ إِنَّ زَلْزَلَهَ السّاعَهِ شَیْ ءٌ عَظِیمٌ یَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَی النّاسَ سُکاری وَ ما هُمْ بِسُکاری وَ لکِنَّ عَذابَ اللّهِ شَدِیدٌ ».

قال فی مجمع البیان: معناه یا أیّها العقلاء المکلّفون اتّقوا عذاب ربّکم و اخشوا معصیه ربکم إنّ زلزله الأرض یوم القیامه أمر عظیم هایل لا یطاق یوم ترونها أی الزلزله او ان الساعه تشغل کلّ مرضعه عن ولدها و تنساه و تضع کلّ ذات حمل حملها أی تضع الحبالی ما فی بطونها، و فی هذا دلاله علی أنّ الزلزله تکون فی الدّنیا فانّ الرضاع و وضع الحمل إنّما یتصوّر فیها و من قال إنّ المراد به یوم القیامه قال إنّه تهویل، لأمر القیامه و تعظیم لما یکون فیه من الشدائد أی لو کان ثمّ مرضعه لذهلت أو حامل لوضعت و إن لم یکن هناک حامل و لا مرضعه، و تری الناس سکاری من شدّه الخوف و الفزع، و ما هم بسکاری من الشراب و لکن من شدّه العذاب یصیبهم ما یصیبهم.

و قوله(و أناخت بکلاکلها)تمثیل لهجومها علیهم بأهاویلها الهایله و رضّها لهم بشدائدها الفادحه باناخه الجمل المناخ الّذی ترضّ من تحته بثقله و یهده بکلکله فیکون استعاره تمثیلیّه، أو أنّه شبهها بالجمل الفادح بحمله علی سبیل الاستعاره بالکنایه فیکون إثبات الکلکل تخییلا و الاناخه ترشیحا، و الأوّل أظهر(۱) و إنّما أتی بجمع لفظ الکلاکل مبالغه فی شدّه أهوالها و تنبیها علی کونها

ص:۲۰۰

۱- (۱) -لاجل اتیانه الکلاکل بصیغه الجمع، و علی الاحتمال الثانی فالانسب أن یؤتی به بصیغه المفرد فتأمل، منه ره.

كثيره متعدّده، هذا.

و لما ذكر أنّ الغايه القيامه و نبّه على قربها و حذّر بأهوالها و بأهوال البرزخ الّذى قبلها أردف ذلك بالتنبيه على زوال الدّنيا و فنائها و سرعه انقضائها فقال (و انصرفت الدّنيا بأهلها) أى ولّت و أدبرت ظاهر مساق الكلام يعطى كون هذه الجمله معطوفه على جمله أشرفت و أناخت، لكنّه يأبى عنه أنّ الجملتين السابقتين خبران لقوله كأنها و هذه الجمله لا يصحّ جعلها خبرا، لأنّ الضمير فى كأنّها راجع إلى الساعه فلا يكون ارتباط بين اسم كأنّ و خبرها إلاّ أن يجعل الضمير فيها ضمير القصّه و لكنه يبعّده أنّ كأنّها هذه عطف على قوله و كأنّها قد جاءت، و الضمير فى المعطوف عليها راجع إلى الساعه قطعا فليكن فى المعطوفه كذلك.

و بعد هذا كلّه فلا مناص إلاّ أن يجعل الجمله مستأنفه غير مرتبطه على سابقتها و لا بأس بذلك، لأنّ الجملات السابقه فى بيان أهوال الساعه، و هذه الجمله و ما يتلوها فى بيان أحوال الدّنيا.

و ممّا حقّقنا ظهر فساد ما قاله الشارح البحرانى حيث قال: لما كانت الأفعال من قوله:و أناختإلى قوله:و صار سمينها غثا،معطوفا بعضها على بعض دخلت فى حكم الشبه أى و كان الدّنيا قد انصرفت بأهلها و كأنّكم قد اخرجتم من حضنها إلى آخر الأفعال، و المشبّه الأوّل هو الدّنيا باعتبار حالها الحاضره، و المشبّه به هو انصرافها بأهلها و زوالهم، و وجه الشبه سرعه المضىّ أى كأنّها من سرعه أحوالها الحاضره كالتى وقع انصرافها، و كذلك الوجه فى باقى التشبيهات انتهى.

و ملخّص وجه الفساد إنّ القواعد الأدبيّه آبيه من عطف الجملات بعضها على بعض.

و قوله(و أخرجتهم من حضنها)استعاره بالكنايه شبّهها بالأمّ المربّيه لولدها فى حضنها ثمّ اعرضت عنه و اخرجته من حضن تربيته و أسلمته إلى نفسه (فكانت) نسبتها إلى أهلها فى قصر الزّمان و قلّه المدّه (كيوم مضى أو شهر انقضى).

و أشار إلى تغيّر ما فيها و فساده بقوله:(و صار جديد هارثا) أى خلقا باليا(و سمينها

غثا) أی رثیثا مهزولا- قال الشارح البحرانی و السمین و الغثّ یحتمل أن یرید بهما الحقیقه، و یحتمل أن یکنّی به، عمّا کثر من لذّاتها و خیراتها و تغیّر ذلک بالموت و الزوال.

أقول: لا- وجه لجعل الاحتمال الثانی فی مقابل الاحتمال الأوّل قسیما له، بل هما کنایتان و لا ینافیها إراده الحقیقه لما قد مرّ فی دیباجه الشرح من أنّ الکنایه استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له مع جواز إراده ما وضع له.

ثمّ الظاهر إنّهما کنایتان عمّا علیه أهل المحشر من کون أجسادهم شحبه بعد بضّتها و عظامهم و هنه بعد قوّتها لشدّه ما عاینوه من الأهوال و الشدائد.

و قوله (فی موقف ضنک المقام) أی صار جدیدها و سمینها رثا و غثا فی موقف القیامه، و وصفه بالضنّک و الضیق لکثره الخلایق و مزید ازدحامهم فیه «قل إنّ الأوّلین و الاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم».

أو لصعوبه الوقوف به و طوله مع تراکم الدّواهی و الأهاویل العظیمه و عدم إمکان المخلص منها «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ یَقُولُ الْإِنْسانُ یَوْمَئِذٍ أَیْنَ الْمَفَرُّ کَلّا لا وَزَرَ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ».

(و امور مشتبهه عظام) أراد بها أهاویلها العظیمه الملتبسه التی أوجبت التحیّر فی وجه الخلاص منها و النجاه عنها، فهم فیها تائهون هائمون حائرون.

و إن شئت أن تعرف تفصیل ما تضمّنه هاتان الفقرتان من هول موقف القیامه و ضیق مقامها و مزید زحامها و زیاده شدّتها و طول مدّتها و التباس امورها فعلیک بما یتلی علیک من أنبائها.

فنقول: إنّ یوم القیامه یوم عظیم شأنه، مدید زمانه، قاهر سلطانه، یوم تری السماء فیه قد انفطرت، و الکواکب من هوله قد انتثرت، و النجوم الزواهر قد انکدرت، و الشمس قد کوّرت، و الجبال قد سیّرت، و العشار قد عطّلت، و الوحوش قد حشرت، و البحار قد سجّرت، و النفوس مع الأبدان قد زوّجت، و الجحیم قد سعّرت، و الجنّه قد ازلفت، و الأرض قد مدّت.

یوم تری الأرض قد زلزلت فیه زلزالها، و أخرجت أثقالها.

فیومئذ وقعت الواقعه، و انشقّت السّماء فهی یومئذ واهیه، و الملک علی أرجائها و یحمل عرش ربّک فوقهم یومئذ ثمانیه، یومئذ تعرضون لا تخفی منکم خافیه.

یوم تذهل فیه کلّ مرضعه عما أرضعت و تضع کلّ ذات حمل حملها و تری النّاس سکاری و ما هم بسکاری و لکنّ عذاب اللّه شدید.

یوم یمنع فیه المجرم من الکلام، و لا یسأل فیه عن الاجرام بل یؤخذ بالنواصی و الأقدام.

یوم تجد کلّ نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تودّ لو أنّ بینها و بینه أمد بعید.

یوم تعلم فیه کلّ نفس ما احضرت، و تشهد ما قدّمت و أخّرت.

یوم یفرّ المرء من أخیه و امّه و أبیه، یوم لا یقدرون أن ینطقون و لا یؤذن لهم فیعتذرون، و علی النار یفتنون، و لا ینفع مال و لا بنون.

یوم تبلی فیه السرائر و تبدی الضمائر، و تردّ فیه المعاذیر.

یوم تکشف الأستار و تخشع الأبصار و تنشر الدواوین و تنصب الموازین.

یوم تسکن فیه الأصوات و یقلّ الالتفات، و تبرز الخفیّات، و تظهر الخطیئات.

یوم یساق العباد، و معهم الاشهاد، و یشیب الصغیر، و یهرم الکبیر.

یوم تغیّرت الألوان و خرس اللّسان و نطق جوارح الانسان و برّزت الجحیم و اغلی الحمیم، و سعرّت النّار، و یئس الکفّار.

و تفکر فی طول هذا الیوم الّذی تقف فیه الخلایق شاخصه أبصارهم، منفطره قلوبهم، لا یکلّمون و لا ینظر فی امورهم، یقفون ثلاثمأه عام لا یأکلون فیه اکله، و لا یشربون فیه شربه، و لا یجدون فیه روح النسیم، و لقد أفصح عن طوله الکتاب الکریم و أبان عنه ذو العرش العظیم فی سوره المعارج بقوله «تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَهٍ فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِیلًا ».

و تأمل فی ازدحام الخلایق و اجتماعهم فی موقف یجمع فیه أهل السّماوات

السبع و الارضين السبع: من ملك، و جنّ، و إنسان، و وحش، و طير، و سبع، و شيطان، فأشرقت عليهم الشمس و قد تضاعف حرّها، و تبدّلت عما كان عليه من خفّه أمرها، ثمّ ادنيت من رءوس أهل العالمين مثل قاب قوسين، فأصهرتهم بحرّها، و اشتدّ كربهم و غمّهم من وهجها، ثمّ تدافعت الخلايق و دفع بعضهم بعضا لشدّه الزحام، و اختلاف الأقدام، و ضيق المقام، و انصاف إلى ذلك شدّه الخجل و الحياء، عند العرض على مليك الأرض و السماء، فاجتمع وهج الشمس و حرّ الأنفاس، و احتراق القلوب بنار الخوف، ففاض العرق من أصل كلّ شعره حتّى سال على صعيد القيامه، ثمّ ارتفع على الأبدان فبعضهم بلغ العرق ركبتيه، و بعضهم إلى حقويه، و بعضهم إلى شحمه اذنيه.

قال عقبه بن عامر: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تدنو الشمس من الأرض يوم القيامه فيعرض الناس، فمن الناس من يبلغ عرقه عقبه، و منهم من يبلغ نصف ساقه، و منهم من يبلغ ركبته، و منهم من يبلغ فخذه، و منهم من يبلغ خاصرته. و منهم من يبلغ فاه فألجمها، و منهم من يغطيه العرق و ضرب بيده على رأسه هكذا.

فتدبّر أيّها العاصى و الجاهل القاسى فى هول ذلك اليوم و طول تعبه، و شدّه كربه و فيما عليه أهله من ضيق المقام، و طول القيام، و مساءه الحال، و عظم الشفق من سوء المال، فمنهم من يقول ربّ أرحنى من هذا الكرب و الانتظار، و لو إلى النّار.

و كلّ ذلك و لم يلقوا بعد حسابا و لا كتابا و لم يصيبوا عذابا و لا عقابا.

فكيف إذا فرغوا من الحساب و عاينوا الكتاب و حقّت عليهم كلمه العذاب.

فبيناهم وقوفا ينتظرون و يخافون العطب، و يشفقون سوء المنقلب إذ نادى مناد من عند ذى العرش المجيد «أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفّارٍ عَنِيدٍ ».

فيبادر إليهم الزبانيه بمقامع من حديد، و يستقبلونهم بعظائم التهديد، و يسوقونهم إلى العذاب الشديد (و) يدخلونهم فى (نار شديد كلبها) أى شرّها و اذيها

و حارتها (عال لجبها) أى صوتها و صياحها أو اضطراب أمواجها كالبحر الزخار (ساطع لهبها) أى شعلتها(متغيّظ زفيرها)أى صوتها الناشى من توقّدها متّصف بالهيجان و الغليان.

قال الشارح البحرانىّ: و لفظ التغيّظ مستعار للنّار باعتبار حركتها بشدّه و عنف كالغضبان انتهى.

و هذا التغيظ قد نطق به القرآن فى سوره الفرقان قال«وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسّاعَهِ سَعِيراً إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً »قال: بعض المفسّرين التغيظ الصوت الّذى يهمهم به المغتاظ، و الزفير صوت يخرج من الصدر، و عن ابن عرفه أى من شدّه الحريق تغيظت الهاجره إذا اشتدّ حميمها فكأنّ المراد الغليان.

(متأجّج سعيرها) أى متوقّد و متلهّب نارها المتحرقه (بعيد خمودها) أى سكونها (ذاك وقودها) أى وقودها متّصف بشدّه الوهج و الاشتغال(مخوف وعيدها)قال بعض الشارحين أى توعدها لأهلها بانطاقه سبحانه إيّاها أو كنايه عن اشتدادها تدريجا(غمّ قرارها)أى متغطّى قعرها وقرارهابحيث لا يكاد أن يدرك بالبصر لظلمته أو غايه عمقه أو تراكم لهبه.

و فى نسخه الشارح البحرانى: عم قرارها، بالعين المهمله قال: اسند العمى إلى قرارها مجازا باعتبار أنّه لا يهتدى فيه لظلمته أو لأنّ عمقها لا يوقف عليه لبعده (مظلمه أقطارها) أى أطرافها و جوانبها (حاميه قدورها فظيعه امورها) أى شديده شنيعه بلغت الغايه فى الشدّه و الشناعه، هذا.

و قد مضى فصل واف فى أوصاف الجحيم و أهله فى شرح الفصل الثالث من المختار المأه و الثمانيه و إنما فصّل عليه السّلام هنا بعضها تخويفا منها و تحذيرا عنها و تنفيرا عن المعصيه و متابعه الهوى الموقعه فيها و ترغيبا إلى الزّهد و التقوى العاصمه منها، لأنّ حقيقه التقوى هو أخذ الوقايه من النار و من غضب الجبّار.

و لما ذكر سوء حال المجرمين أردفه بشرح حال المتقين حثّا على اقتفاء آثارهم و اقتباس أنوارهم فقال:

ص:۲۰۵

(و سيق الـذين اتّقوا ربهم إلى الجنّه زمرا) اقتبـاس من الايه الشريفه فى سوره الزمر و آخرها «حَتّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ » أى يساقون المتّقون إسراعا بهم إلى دار الكرامه مكرمين زمره بعد زمره أى أفواجا متفرّقه بعضها فى أثر بعض على تفاوت مراتبهم فى الشرف و علوّ الدّرجه و يساقون راكبين كما عرفت فى شرح الفصل التاسع من المختار الأول حتّى إذا جاؤها و قد فتحت أبواب الجنّه لهم قبل مجيئهم انتظارا بهم، و قال لهم خزنتها عند استقبالهم: سلام عليكم أى سلامه من اللّه عليكم يحيّونهم بالسلامه ليزدادوا بذلك سرورا، طبتم أى طبتم بالعمل الصّالح فى الدّنيا و طابت أعمالكم الصّالحه أو طاب مواليدكم لا يدخل الجنّه إلّا طيب المولد، فادخلوا الجنّه خالدين مخلّدين و قد مضى فصل واف فى وصف الجنّه و أوصاف أهلها فى شرح الفصل التّاسع من المختار الأوّل و شرح الفصل الثالث من المختار الماه و الثمانيه.

و قوله (قد أمن العذاب و انقطع العتاب و زحزحوا عن النار و اطمأنّت بهم الدّار و رضوا المثوى و القرار) أراد أنهم يساقون إلى الجنّه حالكونهم مأمونين من العقاب و العذاب، منقطعا عنهم خطاب العتاب، مبعدين عن النّار، مطمئنين بالدّار راضين بالمثوى و القرار، أى بالمقام و المقرّ.

و نسبه مطمئنه إلى الدارمن المجاز العقلى و الاسناد إلى المكان أو من الكلام من باب الاستعاره بالكنايه فانّ الدّار لما كانت مخلوقه لأجلهم معدّه لهم كما قال عزّ من قائل«جَنَّهٍ عَرْضُها السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ »شبّهها بالمنتظر لقدوم محبوبه، حتّى إذا قدم إليه ارتفع عنه الانتظار و حصل له الاطمينان، فتكون الدّار استعاره بالكنايه و ذكر الاطمينان تخييلا للاستعاره.

و أما كونهم راضين بالمثوى و القرار فلأجل ما اعدّ لهم فيها من جميع ما تشتهيه أنفسهم و تلذّ أعينهم مما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

قال سبحانه «فَأَمّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَهٍ راضِيَهٍ » و قال «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّهِ جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى »

ص:۲۰۶

«مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ » و هم (الـذين كانت أعمالهم فى الدّنيا زاكيه) أى طيبه طاهره من شوب الشرك و الرّياء أو متّصفه بالصلاح و السداد (و أعينهم باكيه) من خشيه اللّه و الخوف من عذابه و الاشفاق من عقابه.

و الروايات فى فضل البكاء من خشيته سبحانه كثيره جدّا و نشير إلى بعضها فأقول:

روى فى الوسائل عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حديث المناهى قال: و من ذرفت عيناه من خشيه اللّه كان له بكلّ قطره قطرت من دموعه قصر فى الجنه مكلّل بالدّر و الجواهر فيه ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

و فيه من ثواب الأعمال عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ليس شىء إلّا و شىء يعدله إلّا اللّه فانه لا يعدله شىء و لا إله إلّا اللّه لا يعدله شىء و دمعه من خوف اللّه فانه ليس لها مثقال فان سالت على وجهه لم يرهقه قتر و لا ذلّه بعدها أبدا.

و عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ عين باكيه يوم القيامه إلّا ثلاثه أعين: عين بكت من خشيه اللّه، و عين غضّت عن محارم اللّه و عين باتت ساهره فى سبيل اللّه.

و عن الرّضا عليه السّلام قال: كان فيما ناجى اللّه به موسى عليه السّلام أنّه ما تقرّب إلىّ المتقرّبون بمثل البكاء من خشيتى، و ما تعبّد لى المتعبّدون بمثل الورع عن محارمى و لا تزيّن لى المتزيّنون بمثل الزهد فى الدّنيا عمايهم الغنى عنه، فقال موسى عليه السّلام يا أكرم الأكرمين فما أثبتهم على ذلك؟ فقال: يا موسى أما المتقرّبون لى بالبكاء من خشيتى فهم فى الرفيق الأعلى لا يشركهم فيه أحد، و أما المتعبّدون لى بالورع عن محارمى فانى افتّش الناس عن أعمالهم و لا أفتّشهم حياء منهم، و أما المتزيّنون لى بالزهد فى الدّنيا فانى ابيحهم الجنّه بحذافيرها يتبوّؤن منها حيث يشاؤن.

و فيه من العيون عن الحسن بن علىّ العسكرى عن آبائه عليهم السّلام قال: قال

الصادق عليه السّـلام إنّ الرجل ليكون بينه و بين الجنّه أكثر مما بين الثرى إلى العرش لكثره ذنوبه فما هو إلّا أن يبكى من خشيه اللّه عزّ و جلّ ندما عليها حتّى يصير بينه و بينها أقرب من جفنه إلى مقلته.

و فيه من الكـافى عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام ما من شـىء إلّا و له كيل و وزن إلّا الـدّموع فانّ القطره تطفى بحارا من نار، فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر و لا ذلّه، فاذا فاضت حرّمها اللّه على النار، و لو أنّ باكيا بكى فى امه لرحموا و فى عـدّه الدّاعى لأحمد بن فهد الحلّى قال: و فيما أوحى اللّه إلى عيسـى عليه السّلام يا عيسى ابن البكر البتول ابك على نفسك بكاء من قد ودّع الأهل و قلى الدّنيا و تركها لأهلها و صارت رغبته عند إلهه.

و فيه عن أمير المؤمنين عليه السّـلام لمـا كلّم اللّه موسـى عليه السّـلام قـال: إلهى مـا جزأ من دمعت عينـاه من خشـيتك؟ قـال: يا موسى أقى وجهه من حرّ النّار و آمنه يوم الفزع الأكبر.

و فيه عن أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السّـلام ما من قطره أحبّ إلى اللّه من قطره دموع فى سواد اللّيل مخافه من اللّه لا يراد بها غيره.

و فيه عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى خطبه الوداع: و من ذرفت عيناه من خشـيه اللّه كان له بكلّ قطره من دموعه مثل جبل احد تكون فى ميزانه من الأجر، و كان له بكلّ قطره عين من الجنّه على حافّتها من المداين و القصور ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر بقلب بشر.

و فيه عن أبى جعفر عليه السّـلام أنّ إبراهيم النبىّ عليه السّـلام قال: إلهى ما لعبد بلّ وجهه بالدّموع من مخافتك؟ قال اللّه تعالى: جزاؤه مغفرتى و رضوانى يوم القيامه - الى غير هذه مما لا نطيل بروايتها.

ثمّ وصف المتّقين بوصفين آخرين أحدهما قوله (و كان ليلهم فى دنياهم نهارا تخشّعا و استغفارا) يعنى أنهم

يسهرون لياليهم و يقومون من مضاجعهم و يتركون لذّه الرّقاد اشتغالا بمناجاه ربّ العباد، فيجعلون ليلهم بمنزله النهار فى ترك النوم و القرار: و يقومون بين يدى الرّب المتعال بالخضوع و الخشوع و التضرّع و الابتهال، و يواظبون على الدّعاء و الصلاه و الاستغفار إلى أن يذهب اللّيل و يؤب الفجر و النهار.

و قد مدحهم فى كتابه العزيز بقوله «وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ » و قال «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ » و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا قام العبد من لذيذ مضجعه و النعاس فى عينيه ليرضى ربّه عزّ و جلّ لصلاه ليله باهى اللّه به ملائكته فقال: أما ترون عبدى هذا قد قام من لذيذ مضجعه إلى صلاه لم أفرضها عليه، اشهدوا أنّى غفرت له.

و قد مضى أخبار كثيره فى فضل صلاه اللّيل و قيامه فى شرح الفصل السادس من الخطبه الثانيه و الثّمانين و فى شرح الخطبه المأه و الثانيه و الثمانين.

و أقول هنا مضافا إلى ما مرّ: يكفى فى فضل قيامه أمر اللّه سبحانه رسوله صلّى اللّه عليه و آله به فى قوله «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاّ قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً إِنّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلاً ».

قال أمين الاسلام الطبرسى: المعنى يا أيّها المتزمّل بثيابه المتلفّف بها، قم اللّيل للصلاه إلاّ قليلا من اللّيل نصفه، بدل من الليل أى قم نصف الليل أو انقص من النصف أو زد على النصف، و قال المفسرون: أو انقص من النصف قليلا- إلى الثلث أو زد على النصف إلى الثلثين.

و قوله: و رتّل القرآن ترتيلا- روى فى الصافى من الكافى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن هذه الايه فقال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بيّنه بيانا و لا تهذّه هذّ الشعر و لا تنثره نثر الرّمل، و لكن افرغوا قلوبكم القاسيه، و لا يكن همّ أحدكم آخر السوره إنّا سنلقى عليك قولا ثقيلا – قيل أى القرآن، لأنّه لما فيه من التكاليف ثقيل على المكلّفين، قال علىّ بن إبراهيم القمىّ: قولا ثقيلا قال عليه السّلام قيام الليل و هو

قوله إنّ ناشئه الليل الايه، و قيل: أى النفس التى تنشأ من مضجعها للعباده أى تنهض أو العباده التى تنشأ بالليل أى تحدث، و فى المجمع عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا: هى القيام فى آخر الليل إلى صلاه الليل.

هى أشدّ وطأ، أى أكثر ثقلا و أبلغ مشقه، لأنّ الليل وقت الراحه و العمل يشقّ فيه، و من قرء وطاء بالمدّ فالمعنى أشدّ مواطاه للسمع و البصر يتوافق فيه قلب المصلّى و لسانه و سمعه على التفكر و التفهّم إذ القلب غير مشتغل بشىء من امور الدّنيا.

و أقوم قيلا – أى أسدّ مقالا و أصوب «خ اثبت» للقراءه، لفراغ البال و انقطاع ما يشغل القلب، هذا.

و فى عده الداعى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من كان له حاجه فليطلبها فى العشاء فانّها لم يعطها أحد من الامم قبلكم، يعنى العشاء الاخره.

و فى روايه فى السّدس الأوّل من النصف الثانى من اللّيل، و يعضدها ما ورد من الترغيب و الفضل لمن صلّى اللّيل و النّاس نيام و فى الذكر فى الغافلين، و لا شكّ فى استيلاء النوم على غالب الناس فى ذلك الوقت، بخلاف النصف الأوّل، فانّه ربما يستصحب الحال فيه النهار، و آخر اللّيل ربما انتشروا فيه لمعايشهم و أسفارهم، و انّما مخّ (١) اللّيل هو وقت الغفله و فراغ القلب للعباده، لاشتماله على مجاهده النفس و مهاجره الرقاد و مهاجره وثير المهاد و الخلوه بمالك العباد و سلطان الدّنيا و المعاد، و هو المقصود من جوف الليل و هى ما رواه عمر بن اذينه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ فى الليل ساعه ما يوافق فيها عبد مؤمن يصلّى و يدعو اللّه فيها إلاّ استجاب له، قلت: أصلحك اللّه و أىّ ساعه الليل هى؟ قال: إذا مضى نصف الليل، و بقى السّدس الأوّل من النصف الثانى.

و أمّا الثلث الأخير فمتواتر(٢) قال: صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا كان آخر الليل يقول اللّه سبحانه و تعالى: هل من داع فأجيبه، هل من سائل فاعطيه سؤاله، هل من مستغفر

١- (١) – مخّ كلّ شىء خالصه و خيره، لغه

٢- (٢) – يعنى كونه وقت استجابه فالخبر فيه متواتر، منه.

فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه.

و روى ابراهيم بن محمود قال، قلت للرّضا عليه السّـلام: ما تقول فى الحـديث الّذى يرويه النّاس عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: إنّ اللّه تعالى ينزل فى كلّ ليله إلى السماء الدّنيا؟ فقال عليه السّـلام: لعن اللّه المحرّفين الكلم عن مواضعه، و اللّه مـا قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم كـذلك إنمـا قـال صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه تعالى ينزل ملكا إلى السماء الدّنيا كلّ ليله فى الثلث الأخير و ليله الجمعه من أوّل اللّيل فيأمره فينادى: هل من سائل فاعطيه سؤله، هل من تائب فاتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشرّ أقصـر، فلا يزال ينادى بها حتّى يطلع الفجر، فاذا طلع عاد إلى محلّه من ملكوت السماء، حدّثنى بذلك أبى عن جدّى عن آبائه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

إذا عرفت ذلك فأقول: طوبى لعبد يتجافى جنبه عن المضجع و المهاد، و يسلب عن عينه لذّه الرقاد، و يشتغل بعباده ربّ العباد، و ينـاجيه فى غلس الظلام و الناس نيام، تاره بالقعود و السجود، و اخرى بالرّكوع و القيام، فيقوم بحضـره الملك الجليل قيام العبد الـذّليل: و يجعـل ذنـوبه و خطايـاه نصب عينيه فيبكى على حـاله و يسـأله أن يعفـو عنه، و يرحـم عليه، و يرفع إلى اللّه سـبحانه يد المسكنه و السؤال، و يقول بالتضرّع و الذلّ و الابتهال:

طرقت باب الرّجا و الناس قد رقدوا و جئت أشكو إلى مولاى ما أجد

و قلت ما املى فى كلّ نائبه و من عليه بكشف الضرّ أعتمد

أشكو إليك أمورا أنت تعلمها مالى على حملها صبر و لا جلد

و قد مددت يدى بالذّل خاضعه إليك يا خير من مدّت إليه يد

فلا تردّنها يا ربّ خائبه فبحر جودك يروى كلّ من يرد

يا من يغيث الورى من بعد ما قنطوا ارحم عبيدا أتوا بالذلّ قد نكسوا

الوصف الثانى قوله عليه السّـلام:(و كان نهارهم ليلا توحّشا و انقطاعا) و هو من التشبيه البليغ المحذوف الأداه، و على روايه كأنّ بالتشديد فهو تشبيه اصطلاحى، و طرفاه

حسیّان و قد أشیر إلی وجه الشبه و هو التوحش و الانقطاع، فیکون من التشبیه المفصّل المذکور فیه أرکان التشبیه بحذافیرها، و مثله القرینه السابقه أعنی قوله: و کان لیلهم نهارا اه و ما ذکرناه هنا آت ثمّه حرفا بحرف و کیف کان فالمراد إنّ المتقین جعلوا نهارهم بمنزله اللّیل فی التوحش من الخلق و الاعتزال منهم و الانقطاع عنهم إلی اللّه سبحانه و الفراغ للعباده و الطاعه، و قد مضی تفصیل الکلام فی فواید الاعتزال و الانقطاع بما لا مزید علیه فی شرح الفصل الثانی من المختار المأه و الثانی فلیراجع ثمّه.

و لما وصف حال المتّقین و تمحیضهم العباده للّه و خلوصهم فی مقام العبودیه و استیحاشهم من الخلق و استیناسهم بالخالق أراد أن ینبّه علی ما منحه اللّه علیهم جزاء لعملهم فقال:

(فجعل اللّه لهم الجنّه مابا) أی مرجعا و منزلا و مقیلا کما قال تعالی «وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِینَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَهً لَهُمُ الْأَبْوابُ » و قال «لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ لِلْأَبْرارِ ».

(و الجزاء ثوابا) کما قال عزّ من قائل «إِنَّ لِلْمُتَّقِینَ مَفازاً حَدائِقَ وَ أَعْناباً وَ کَواعِبَ أَتْراباً وَ کَأْساً دِهاقاً لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا کِذّاباً جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَطاءً حِساباً » (و کانوا أحقّ بها و أهلها) أی بالجنّه و بأهلها من الحور العین و الولدان المخلّدین، أو أنّه من التقدیم و التأخیر و التقدیر کانوا أهلها و أحقّ بها أی کان المتّقون أهل الجنّه و احتسابها من الفاسقین و الکافرین، أو المراد أنهم کانوا أحقّ بدخول الجنّه و أهلالها، و علی أیّ احتمال ففیه إشاره إلی أنّهم بصالح أعمالهم استحقّوا بذلک الجزاء الجمیل و الأجر الجزیل و کانوا أحقّ تبلک النعمه العظیمه.

و أشار إلی بقائها و عدم نفادها بقوله:(فی ملک دائم و نعیم قائم) کما قال تعالی «أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ اَلَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیها خالِدُونَ ».

ثمّ أکدّ الحثّ علی التقوی بعباره أخری مرغبه إلی أخذها محذره من ترکها

فقال (فارعوا عباد اللّه ما برعايته يفوز فائزكم و باضاعته يخسر مبطلكم) أى حافظوا على ما بحفظه و مواظبته يفوز الفائزون و هو التقوى و صالح العمل كما نطق به كتاب اللّه عزّ و جلّ قال «وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ » و قال «اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ ».

و باضاعته و تركه يخسر المبطلون أى الاخذون بالباطل و سىّء العمل، و هم التاركون للتقوى و المنهمكون فى الزيغ و الزلل قال تعالى «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ ».

(و بادروا آجالكم) الموعوده (بأعمالكم) الصالحه أى استعدّوا للموت قبل حلول الفوت(فانّكم مرتهنون بما أسلفتم)من الذّنوب محتاجون إلى فكّ رهانتها.

قال الشارح البحرانى: لفظ المرتهن مستعار للنفوس الاثمه باعتبار تقيّدها بالسيّئه و إطلاقها بالحسنه كتقيّد الرّهن المتعارف بما عليه من المال و افتكاكه بأدائه (و مدينون بما قدّمتم) أى مجزيّون به إن خيرا فخيرا و إن شرّا فشرا.

ثمّ نبّه على قرب الموت منهم بقوله (و كأن قد نزل بكم المخوف) أى أشرف عليكم و أظلكم (فلا رجعه تنالون و لا عثره تقالون) يعنى أنّه إذا نزل فليس بعد نزوله رجعه تعطوها و لا عثره تقالون منها، لأنّ إقاله العثرات بالتوبه إنما تكون فى دار الدّنيا، لأنها دار التكليف و العمل و أمّا الاخره فهى دار الجزاء لا ينفع فيه الندّم و الاستقاله، و لو قال أحدهم ربّ ارجعونى لعلّى أعمل صالحا فيما تركت قيل له: كلا إنّها كلمه هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون.

(استعملنا اللّه و اياكم بطاعته و طاعه رسوله) هو دعاء للتوفيق و الاعانه منه سبحانه على القيام بوظائف تكاليفه و مراسم طاعته (و عفا عنّا و عنكم بفضل) ه الواسع و كرمه السابغ و (رحمته) الّتى وسعت كلّ شىء، هذا.

و لما فرغ من نصح المخاطبين و وعظهم و الدّعاء لهم بما اقتضته الحال و المقام، عقّب ذلك كلّه بالأمر بلزوم الأرض و الصبر على البلاء فقال:

و(الزموا الأرض)و هو كنايه عن ترك النهوض الى الحرب (و اصبروا على البلاء) و أذى الأعداء، لأنّ الصبر مفتاح الفرج و اللّه مع الصّابرين (و لا تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم و هوى ألسنتكم) أى لا تحرّكوا شيئا منها لاثاره الفتنه و قد مضى فى تفسيرها احتمالات اخر فى بيان اعرابها فتذكّر، و أراد بهوى الألسنه هفوات اللّسان و سقطات الألفاظ من السّب و الشّتم و النميمه و الغيبه و نحوها من فضول الكلام المهيجه للفتنه و الفساد الناشئه من هوى الألسنه و ميلها اليها باقتضاء هوى النفس الأماره.

(و لا تستعجلوا بما لم يعجّله اللّه لكم) أى لا تسرعوا باتيان ما لم يفرض عليكم فيكون نسبه التعجيل إلى اللّه من باب المشاكله أو المراد ما لم يفرضه عليكم فورا بل متراخيا و بعد حين لفقدان شرطه أو اقتضاء المصلحه لتأخيره.

قال الشارح المعتزلى: أمر عليه السّلام أصحابه أن يثبتوا و لا يعجلوا فى محاربه من كان مخالطا من ذوى العقائد الفاسده كالخوارج، و من كان يبطن هوى معاويه، و ليس خطابه هذا تثبيطا لهم عن حرب أهل الشام كيف و هو لا يزال يقرعهم و يوبّخهم عن التقاعد و الابطاء فى ذلك، و لكن قوما من خاصّته كانوا يطلعون على ما عند قوم من أهل الكوفه و يعرفون نفاقهم و عنادهم و يرومون قتلهم و قتالهم، فنهاهم عن ذلك، و كان يخاف فرقه جنده و انتشار حبل عسكره فأمرهم بلزوم الأرض و الصّبر على البلاء.

و قال الشارح البحرانى: الخطاب خاصّ ممّن يكون بعده، فأمره بالصّبر فى مواطنهم و قعودهم عن النهوض لجهاد الظالمين فى زمن عدم قيام الامام بالحقّ بعده.

و احتمل بعض الشارحين أن يكون الأمر بالصبر عند استدعاء الأصحاب لحرب أهل الشام أو الخوارج فى زمان يقتضى المصلحه تركه و تأخيره.

أقول: و الأظهر ما قاله الشارح المعتزلى كما هو غير خفىّ على المتدبّر.

و كيف كان فلما كان أمرهم بالصّبر و الثبات موجبا ليأسهم مما كانوا يرجونه بالحرب من تحصيل السعاده و الفوز بالثواب، تدارك ذلك جبرا لانكسار

قلوبهم، و بشاره لهم بقوله:

(فـانه من مات منكم على فراشه و هو على معرفه حقّ ربّه و حقّ رسوله و أهل بيته مات شـهيدا) يعنى من مات على فراشه مـذعنا بتوحيد اللّه سـبحانه و رساله رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معتقدا بامامه الأئمه الهداه من أهل بيته لحق بدرجه الشهداء و فاز ثواب السعداء (و وقع أجره على اللّه) تعالى (و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله و قامت النيه مقام اصلاته بسيفه) يعنى أنه استحقّ ثواب ما كان قصده الاتيان به من العمل الصالح و قامت نيّته مقام سلّه بسيفه.

و ملخصه أنّه إذا كـان عارفا بحق اللّه و حق رسوله و بولايه الأئمه عليهم السّـلام، و كان من نيّته الحرب لمن حارب اللّه و رسوله وقع أجره على اللّه سـبحانه و اسـتوجب الثواب الجميـل و الأجر الجزيل لقيام نيّته مقام فعله، و نيّه المؤمن خير من عمله، و قـد مرّ نظير مضمون هذا الكلام منه عليه السّلام فى المختار الثانى عشر.

و علّل حسن الصبر و ترك الاسـتعجال بقوله (فانّ لكلّ شـىء مـدّه و أجلا) لا ينبغى التسـرّع إليه قبل مضـىّ تلك المدّه و حلول ذلك الأجل، و باللّه التوفيق.

الترجمه

از جمله خطب شـريفهٔ آن حضـرت است در ترغيب بتقوى و پرهيزكـارى و تحـذير أز أهاويل قيامت و شدايـد برزخ و عقوبات دوزخ و تشويق بنعيم بهشت مى فرمايد:

شكر ميكنم خداوند را شـكر كردنى از براى نعمت دادن او، و اسـتعانت ميكنم از او بر وظيفهاى حقهاى او در حالتى كه غالب است لشكر او، و بزرگ است بزرگوارى او، و شهادت مى دهم باين كه محمّد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بندهٔ او و رسول او است دعوت فرمود آن حضرت بسوى اطاعت او، و غلبه كرد دشمنان او را در حالتى كه جهاد كننده بود از براى دين او، باز نمى گردانيد او را از دعوت بطاعت اتفاق كردن كفار بر تكذيب او، و طلب نمودن ايشان فرو نشاندن نور او را.

پس تمسّک نمائید بتقوی و پرهیزکاری از جهت این که مر تقوی را است ریسمانی که محکم است گوشهٔ آن، و پناه گاهی که مانع است بلندی آن، و مبادرت نمائید بسوی مرگ در سختیهای آن، و مهیا نمائید از برای آن مرگ پیش از حلول کردن او، و آماده نمائید از برای آن قبل از نازل شدن او، پس بدرستی که منتها إلیه خلایق قیامت است، و کفایت میکنند مرگ و قیامت در حالتی که واعظ است مر صاحب عقل را در حالتی که محلّ عبرتست مر صاحب جهل را.

و پیش از رسیدن غایه که قیامت است آن چیزیست که می دانید شما از تنگی قبرها، و شدّت مأیوسی، و ترس محلّ اطلاع و ترسهای فزع عذاب و بهم در رفتن استخوانها از فشار قبر، و کر شدن گوشها، و تاریکی لحد گور، و ترس وعدهٔ عذاب و پوشانیدن شکاف قبر، و استوار کردن سنگهای بالای لحد.

پس بترسید از خدا ای بندگان خدا پس بدرستی که دنیا گذرنده است بشما بر یک طریقه، و شما و قیامت گویا بسته شده اید بیک ریسمان، و گویا که روز قیامت آمده است با علامتهای خود، و نزدیک بوده است با مقدّمات خود، و نگه داشته است شما را بالای صراط خود، و گویا که آن مشرف بوده با زلزلهای خود، و فرو خوابانیده سینهای خود را که عبارتست از سنگینیهای آن، و رو برگردانده دنیا بأهل خود، و بیرون کرده ایشان را از کنار تربیت خود، پس گشت دنیا بمنزلهٔ روزی که گذشت، و بمنزلهٔ ماهی که بنهایت رسید، و گردید تازهٔ او کهنه، و فربه او لاغر در موقفی که تنگ است محل ایستادن او و در کارهائی که مشتبه اند و بزرگ، و در آتشی که سخت است حدت و أذیت آن، بلند است آواز آن، درخشنده است شعلهٔ آن، صاحب غیظ است صدای منکر آن، بر افروخته است آتش سوزاننده آن، دور است خاموشی آن، تمام است اشتغال آن، ترسناکست وعدهٔ آن، پوشیده است قعر آن، تاریک است اطراف آن، گرم است ریگهای آن، فضاحت دارد کارهای آن.

و رانده شدند با سرعت کسانی که پرهیزکاری پروردگار خود نمودند بسوی بهشت فوج فوج در حالتی که أمن حاصل شده است از عذاب، و بریده شده سرزنش و عتاب

ص:۲۱۶

و دور کرده شده اند ایشان از آتش جحیم، و آرام گرفته بایشان دار نعیم، و خوشنود شده اند بمنزل و مقرّ، چنان کسانی که بود عملهای ایشان در دنیا پاك پاكیزه، و چشمهای ایشان پر از گریه، و بود شب ایشان بمنزلۀ روز از جهت خضوع و خشوع و طلب مغفرت، و روز ایشان بمنزله شب از جهت وحشت از خلق روزگار و بریده شدن از ایشان بسوی پروردگار، پس گردانید خداوند عالم از برای ایشان بهشت را محلّ بازگشت، و جزای عمل ایشان را ثواب بی نهایت، و بودند ایشان سزاوارتر ببهشت و أهل بهشت در پادشاهی دائمی و نعمت باقی.

پس رعایت کنید ای بندگان خدا چیزی را که بسبب رعایت آن فایز شود راستکار شما، و بسبب ضایع نمودن آن زیان می برد تبه کار شما، و مبادرت نمائید بر اجلهای خودتان با عملهای خود، پس بدرستی که شما گرو گذاشته شده اید بسبب آنچه که پیش فرستاده اید، و جزا داده شده اید بجهت آنچه که مقدّم ساخته اید، و گویا که نازل شد بشما مرگ هولناك، پس بعد از مرگ بازگشتنی نیست که عطا کرده شوید، و نه لغزشی که عفو کرده شوید.

توفیق بدهد خداوند ما را و شما را باطاعت خود و اطاعت رسول خود، و عفو فرماید از ما و از شما بافضل و احسان خود و رحمت خود، لازم بشوید و آرام باشید در زمین خود، و صبر نمائید بر بلا، و حرکت ندهید دستهای خود و شمشیرهای خود و خواهشات زبانهای خودتان را، و تعجیل نکنید بچیزی که تعجیل نفرموده خدای تعالی آنرا از برای شما، پس بدرستی که آن کس که مرد از شما بر رختخواب خود در حالتی که عارف باشد بحق پروردگار خود و بحق رسول خود و بحق أهل بیت او مرده است در حالتی که شهید بوده، و واقع شده أجر آن بر خدای تعالی، و مستحق بوده بثواب آنچه نیت کرده بود از عمل صالح خود، و نایب می شود نیت او مناب بر کشیدن او شمشیر خود را، پس بدرستی که هر چیزی را مدّتی و أجلی است.

ص:۲۱۷

و من خطبه له عليه السّلام و هى المأه و التسعون

اشاره

من المختار فى باب الخطب

الحمـد للّه الفاشـى «فى الخلق خ ل» حمده، و الغالب جنده، و المتعالى جدّه، أحمده على نعمه التّوام، و آلائه العظام، الّذى عظم حلمه فعفى، و عدل فى كلّ ما قضـى، و علم ما «بما خ» يمضـى و ما مضى، مبتدع الخلايق بعلمه، و منشئهم بحكمه، بلا اقتداء و لا تعليم، و لا احتـذاء لمثال صانع حكيم، و لا إصابه خطاء، و لا حضـره ملاء، و أشـهد أنّ محمّـدا عبـده و رسوله، ابتعثه و النّاس يضـربون فى غمره، و يموجون فى حيره، قد قادتهم أزمّه الحين، و اسـتغلقت على أفئدتهم أقفال الرّين. أوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه، فإنّهـا حقّ اللّه عليكم، و الموجبه على اللّه حقّكم، و أنّ تسـتعينوا عليهـا بـاللّه، و تسـتعينوا بهـا على اللّه، فإنّ التّقوى فى اليوم الحرز و الجنّه، و فى غد الطّريق إلى الجنّه، مسلكها واضح، و سالكها رابح، و مستودعها حافظ، لم تبرح عارضه نفسها على الامم الماضين و الغابرين لحاجتهم إليها غدا إذا أعاد اللّه ما أبدا،

ص:۲۱۸

و أخذ ما أعطى، و سئل ما أسدى، فما أقلّ من قبلها، و حملها حقّ حملها أولئك الأقلّون عددا، و هم أهل صفه اللّه سبحانه إذ يقول - و قليل من عبادى الشّكور - فأهطعوا بأسماعكم إليها، و أكظّوا بجدّكم عليها، و اعتاضوها من كلّ سلف خلفا، و من كلّ مخالف موافقا، أيقظوا بها نومكم، و اقطعوا بها يومكم، و أشعروا بها قلوبكم، و أرحضوا بها ذنوبكم، و داووا بها الأسقام، و بادروا بها الحمام، و اعتبروا بمن أضاعها، و لا يعتبرنّ بكم من أطاعها، ألا و صونوها و تصوّنوا بها. و كونوا عن الدّنيا نزّاها، و إلى الاخره ولّاها، و لا تضعوا من رفعته التّقوى، و لا ترفعوا من رفعته الدّنيا، و لا تشيموا بارقها، و لا تسمعوا ناطقها، و لا تجيبوا ناعقها، و لا تستضيئوا بإشراقها، و لا تفتنوا بأعلاقها، فإنّ برقها خالب، و نطقها كاذب، و أموالها محروبه، و أعلاقها مسلوبه، ألا و هى المتصدّيه العنون، و الجامحه الحرون، و المائنه الخئون، و الجحود الكنود، و العنود الصّدود، و الحيود الميود حالها انتقال، و وطأتها زلزال، و عزّها ذلّ، و جدّها هزل، و علوها سفل، دار حرب و سلب و نهب و عطب، أهلها على ساق و سياق،

و لحاق و فراق، قد تحيّرت مذاهبها، و أعجزت مهاربها، و خابت مطالبها، فأسلمتهم المعاقل، و لفظتهم المنازل، و أعيتهم المحاول، فمن ناج معقور، و لحم مجزور، و شلو مذبوح، و دم مسفوح، و عاضّ على يديه، و صافق بكفّيه «لكفّيه خ»، و مرتفق بخدّيه، و زار على رأيه، و راجع عن عزمه، و قد أدبرت الحيله، و أقبلت الغيله، و لات حين مناص، و هيهات هيهات قد فات ما فات، و ذهب ما ذهب، و مضت الدّنيا لحال بالها - فما بكت عليهم السّماء و الأرض و ما كانوا منظرين.

اللغه

(فشا) الخبر يفشو فشوا أى ظهر و شاع و انتشر، و أفشيته و فشت امور النّاس افترقت و فشت الماشيه مرحت و (الجدّ) العظمه و هو مصدر يقال منه جدّ فى عيون النّاس من باب ضرب أى عظم و الجدّ أيضا الحظّ يقال وجدت بالشىء من باب تعب أى حظظت به، و قيل الجد أصله القطع، و منه الجدّ العظمه لانقطاع كلّ عظمه عنها لعلوّها عليه و منه الجدّ أبوأب الأب لانقطاعه بعلوّ أبوّته و كلّ من فوقه لهذا الولد أجداد و الجدّ الحظ لانقطاعه بعلوّ شأنه، و الجدّ خلاف الهزل لانقطاعه عن السخف و منه الجديد لأنه حديث عهد بالقطع.

و (التوام) جمع توأم و زان فوعل و هو أبو المقارن أخاه فى بطن واحد و كلّ واحد من الولدين توأم و هذا توأم هذا و هذه توأمته، و الجمع توائم مثل جندل و جنادل، و يجمع أيضا على توام و زان فعال كما فى هذه الخطبه.

و (استغلقنی) بیعته و استغلق علیّ بیعته أی لم یجعل لی خیارا فی ردّه و (الرّین) الدنس یقال: ران علی قلبه ذنبه أی دنسه و وسخه و (اهطع) فی عدوه أی أسرع و أهطع البعیر إذا مدّ عنقه و صوّب رأسه، و فی بعض النسخ بدل فاهطعوا فانقطعوا بأسماعکم، فلا بدّ من التضمین أی انقطعوا مستمعین بأسماعکم.

و (اکظوا) أمر من الکظّ و هو الجهد یقال کظّه الأمر جهده و الکظاظ طول الملازمه و شدّه الممارسه، و فی بعض النسخ: و ألظوّا من ألظّ فی الأمر أی ألحّ فیه و ألظّ المطر أی دام و فی بعض النسخ: و واکظوا من المواکظه و هی المداومه علی الأمر و (الجدّ) فی الشیء بالکسر المبالغه و الاجتهاد فیه و (رحضت) الثوب رحضا من باب منع غسلته و (شام) البرق یشمه إذا نظر إلیه انتظارا للمطر و (تصدّی) له تعرّض و (عنّ) الشیء یعنّ من باب ضرب عنا و عننا و عنونا إذا ظهر أمامک و اعترض و (جمح) الفرس براکبه یجمح من باب منع جماحا و جموحا استعصی حتّی غلبه فهو جموح و زان رسول و جامح، و جمحت المرأه خرجت من بیتها غضبی بغیر إذن بعلها.

و (حرن) الدابه حرونا من باب قعد فهی حرون و هی التّی إذا استدرّ جریها وقفت و (مان) یمین مینا کذب فهو مائن و (حادت) الناقه عن کذا أی مالت عنه فهی حیود و (مادت) أی مالت فهی میود فان کانت عادتها ذلک سمّیت الحیود المیود و (الجدّ) فی الکلام بالکسر ضدّ الهزل و (الحرب) بسکون الراء معروف و جمعه حروب و بفتحها مصدر یقال حربه حربا مثل طلبه طلبا أی سلب ماله (و سلبه) سلبا و سلبا اختلسه و (و النّهب) بسکون الهاء الغنیمه.

و (الساق) ما بین الکعب و الرکبه قال سبحانه «وَ الْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ » و السّاق أیضا الشدّه، و منه قامت الحرب علی ساق إذا اشتدّ أمرها و صعب الخلاص منها، و ربما فسّرت الایه بهذا المعنی أی التفّت آخر شدّه الدّنیا بأوّل شدّه الاخره.

ص:۲۲۱

(و السّیاق) مصدر من ساق الماشیه سوقا و سیاقه و ساق المریض سوقا و سیاقا شرع فی نزع الروح و (جزرت) الجزور نحرتها و (الشلو) بالکسر العضو و الجسد من کلّ شیء و کلّ مسلوخ أکل منه شیء و بقیت منه بقیّه و الجمع أشلاء کحبر و أحبار و (ارتفق) اتکاء علی مرفق یده أو علی المخدّه و (الغیله) الشّر أو بمعنی الاغتیال و هو الخدیعه و (المناص) المهرب من ناص عن قرنه ینوص نوصا إذا هرب و المناص أیضا الملجأ.

و قوله (لحال بالها) قال الشارح المعتزلی کلمه یقال فیما انقضی و فرط أمره و قیل: البال القلب و رخاء النفس أی مضت الدّنیا لما یهواه قلبها.

الاعراب

جمله و قد أدبرت الحیله فی محلّ النصب حال من فاعل راجع و قوله: و لات حین مناص، لا مشبّهه بلیس و التاء زایده و حین بالنصب خبر لا و اسمها محذوف، قال نجم الأئمه: و قد یلحق لا التاء نحو لات فیختصّ بلفظ الحین مضافا إلی نکره، نحو لات حین مناص، و قد یدخل علی لفظه أوان و لفظه هنا أیضا و قال الفراء یکون مع الأوقات کلّها و أنشد: و لات ساعه مندم.

و التاء فی لات للتأنیث کما فی ربّه و ثمّه قالوا: إما لتأنیث الکلمه أی لا، أو لمبالغه النفی کما فی علاّمه فاذا ولیها حین فنصبه أکثر من رفعه و یکون اسمها محذوفا و حین خبرها أی لات الحین حین مناص و تعمل یعنی لات عمل لیس لمشابهتها له بکسع(۱) التاء إذ یصیر علی عدد حروفه ساکنه الوسط و لا یجوز أن یقال باضمار اسمها کما فی نحو عبد اللّه لیس منطلقا، لأنّ الحرف لا یضمر فیه و إن شابه الفعل، و اذا رفعت حین علی قلّته فهو اسم لا و الخبر محذوف أی لات حین مناص حاصلا، و لا یستعمل إلاّ محذوفه أحد الجزئین.

هذا قول سیبویه و عند الأخفش أنّ لات غیر عامله و المنصوب بعدها بتقدیر

۱- (۱) الکسع ان تضرب دبر الانسان بیدک او بصدر قدمک.

فعل، فمعنى لات حين مناص لا أرى حين مناص، و المرفوع بعدها مبتدأ محذوف الخبر، و فيه ضعف لأنّ وجوب حذف الفعل الناصب و خبر المبتدأ له مواضع متعينه قال نجم الأئمّه: و لا يمتنع دعوى كون لات هى لاء التبريه، و يقوّيه لزوم تنكير ما اضيف حين إليه، فاذا انتصب حين بعدها فالخبر محذوف كما فى لا حول و إذا ارتفع فالاسم محذوف أى لات حين حين مناص كما فى لا عليك، و نقل عن أبى عبيد أنّ التاء من تمام حين كما جاء:

العاطفون تحين ما من عاطف و المطعمون زمان ما من مطعم

و قد ضعف لعدم شهره تحين فى اللّغات و اشتهار لات حين، و أيضا فانّهم يقولون لات أوان و لات هنا و لا يقال تاوان و تهنا.

و كيف كان فجمله و لات حين مناص فى موضع النصب حال من فاعل اقبلت، و قوله: هيهات هيهات اسم فعل فيه معنى البعد، و فيه ضمير مرتفع عايد إلى مناص و المعنى بعد المناص جدّا حتى امتنع.

قال نجم الأئمه و كلّ ما هو من اسماء الأفعال بمعنى الخبر(١) ففيه معنى التعجّب فمعنى هيهات أى ما أبعده، و شتّان أى ما أشدّ الافتراق، و سرعان و وشكان أى ما أسرعه، و بطان أى ما أبطاه.

و قال الزمخشرى فى الكشاف فى قوله تعالى «أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ» قرأ هيهات بالفتح و الكسر و الضمّ كلّها بتنوين و بلا تنوين و بالسّكون على لفظ الوقف.

و قال أبو علىّ و انّما كرّر هيهات فى الايه و فى قول جرير:

فهيهات هيهات العقيق و من به و هيهات وصل بالعقيق فواصله

للتأكيد أمّا اللتان فى الايه ففى كلّ واحد ضمير مرتفع يعود إلى الاخراج إذ لا يجوز خلوّه من الفاعل و التقدير: هيهات إخراجكم، لأنّ قوله: انّكم مخرجون

ص:٢٢٣

١- (١) احتراز عما هو بمعنى الانشاء مثل هلم بمعنى اقبل و رويد بمعنى امهل و بله بمعنى اترك و نحوها.

بمعنى الاخراج أى بعد اخراجكم للوعد إذ كان الوعد إخراجكم بعد موتكم استبعد أعداء اللّه إخراجهم لما كانت العده به بعد الموت، ففاعل هيهات هو الضّمير العايد إلى انكم مخرجون الّذى هو بمعنى الاخراج.

و امّا فى البيت ففى هيهات الأوّل ضمير العقيق و فسّر ذلک ظهوره مع الثّانى، هذا.

و ذكر فى القاموس فى هيهات إحدى و خمسين لغه لا مهمّ بنا إلى ذكرها.

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه المشتمله على كثير من محاسن البلاغه و البديع من الانسجام و حسن السّبک و أنواع من الجناس و حسن الاسجاع و القوا فى و الاشتقاق و نسبه الاشتقاق و غيرها مما يعرفها الناقد البصير مسوقه للترغيب إلى التقوى و الترهيب من الدّنيا، و قبل الشروع فى المقصود ابتدأ بحمد اللّه سبحانه و ذكر جمله من نعوت جماله و صفات جلاله كما هو دأبه و ديدنه فى مقام الخطابه فقال:

(الحمد للّه الفاشى حمده) أى الشائع المنتشر ثناؤه فى جميع مخلوقاته بعضها كالكفار بلسان الحال فقط و بعضها به و بلسان المقال أيضا.

قال تعالى فى سوره الرّعد «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَهُ مِنْ خِيفَتِهِ » و فى سوره النمل «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللّهُ مِنْ شَيْ ءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ وَ لِلّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّهٍ وَ الْمَلائِكَهُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ » و فى سوره بنى إسرائيل «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً » و فى سوره النور «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ » إلى غير هذه من الايات الداله على تسبيح كلّ شىء و تقديسه و حمده للّه سبحانه.

ص:۲۲۴

و المراد بالتسبيح حسبما اشرنا إليه معنى منتظم لما ينطق به لسان الحال و لسان المقال بطريق عموم المجاز.

و ذهب بعض أهل العرفان إلى أنّ المراد به التسبيح بلسان المقال حيث قال: خلق اللّه الخلق ليسبّحوه فأنطقهم بالتسبيح له و الثناء عليه و السّجود له فقال «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ » الايه و قال أيضا «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ » الايه و خاطب بهاتين الايتين نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى أشهده ذلك و أراه فقال: ألم تر، و لم يقل: ألم تروا فانا ما رأيناه فهو لنا ايمان و لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عيان، فأشهده سجود كلّ شيء و تواضعه للّه، و كلّ من أشهده اللّه ذلك و أراه دخل تحت هذا الخطاب، و هذا تسبيح فطرى و سجود ذاتى نشأ عن تجل تجلّى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتىّ، و هذه هى العباده الذاتيّه الّتى أقامهم اللّه فيها بحكم الاستحقاق الذى يستحقّه.

قال: و ليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممّن لا كشف له قال: و نحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف، فقد سمعنا الأحجار تذكر اللّه رؤيه عين بلسان تسمعه آذاننا منها، و تخاطبنا مخاطبه العارفين بجلال اللّه ممّا ليس يدركه كلّ انسان، انتهى.

و فيه ما ذكره من الدّليل لا يفى باثبات مدّعاه إذ التسبيح الذاتى و السجود الفطرى الذى ذكره ليس أمرا وراء التسبيح بلسان الحال فما معنى قوله و ليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر.

و بعباره اخرى التسبيح، إما قالىّ و هو التسبيح بالنطق و اللّسان مثل قول سبحان اللّه و نحوه، و إما حالىّ و هو دلاله المخلوق على ما لا يليق بذاته تعالى من لواحق الامكان و لواحق الحدوث و النقصان، إذ ما من موجود إلاّ و هو بامكانه و حدوثه يدلّ دلاله واضحه على أنّ له صانعا قادرا عليما حكيما واجب الوجود قطعا للتسلسل.

ص:۲۲۵

فأن أراد بالسجود الذاتى هذا المعنى فينا فيه قوله و ليس هذا التسبيح بلسان الحال.

و إن أراد المعنى الأوّل فدليله لا ينهض به إذ محصّل ما ذكره من الدليل أنّ الخطاب فى الايتين متوجّه إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بخصوصه، و لذلك قال: ألم تر و لم يقل: ألم تروا، و لو كان المراد التسبيح بلسان الحال لقال ألم تروا، لأنّ التسبيح الحالى يعرفه كلّ أحد بخلاف التسبيح القولى فانّه مختصّ رؤيته بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و يتوجّه عليه أنّا نمنع اختصاص الخطاب به صلّى اللّه عليه و آله بل متوجّه إلى كلّ من يتأتّى منه الرؤيه و النظر لو قلنا بالقول الاخر، و يشهد بذلك قوله فى سوره النحل «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللّهُ مِنْ شَيْ ءٍ » حيث أتى بصيغه الجمع فلا فرق بين هذه الايه و الايتين المتقدّمتين، غايه الأمر أنّ الاستفهام فى الاوليين للتقرير و إن كان الخطاب مختصّا بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فى هذه للتوبيخ و التقريع، و من المعلوم أنّ التوبيخ إنّما توجّه عليهم بسبب تمكّنهم من الرؤيه، و الرؤيه العيانيه كما ذكره هذا القائل غير ممكنه، فلا بدّ من حمل السجود على السجود بلسان الحال، و الرؤيه بالرّؤيه بمعنى التفكر.

ثمّ ما ادّعاه أخيرا من الكشف و أنّه سمع باذنه ذكر الأحجار بعد الغضّ عن أنّه دعوى بلا- برهان يناقض ما قرّره أولا- من اختصاص الرؤيه العيانيه بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّه على زعمه يكون شريك النبوّه فى الرؤيه العيانيه مع ساير أرباب المكاشفه، و هذا يقتضى أن يؤتى الخطاب فى الايتين بصيغه الجمع و يقال: ألم تروا.

اللّهمّ إلاّ- أن يقال: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له قوّه الرؤيه لسجود جميع الأشياء، و هذا القائل ادّعى تسبيح البعض كالأحجار، و لما ذكر سبحانه فى الايتين سجود الجميع و تسبيحهم لا جرم خصّ رؤيته بالنبىّ لكونه فقط متمكّنا من رؤيه الكلّ، هذا و ربما استدلّ على ما قاله هذا القائل من أنّ الجماد و النبات و الحيوان كلّها ناطقه بالحمد و الثناء و التسبيح و التقديس قولا لقوله «و لكن لا تفقهون تسبيحهم»

فانّ التسبيح الّذى لا نفقهه هو التسبيح المقالى، و أمّا التسبيح الحالى فيفقهه كلّ من له عقل و نظر.

و فيه أوّلا ـ النقض بقوله «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللّهُ مِنْ شَىْ ءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ » فانّه سبحانه وبّخهم على ترك رؤيه سجود ما خلق اللّه، و لازم ذلك أن تكون الرّؤيه ممكنه و إلاّ ـ لم يحسن التوبيخ، و السجود المقالى غير ممكنه الرؤيه إذ لا نفقهه فلا بدّ أن يكون سجودهم بالحال حتّى يمكن رؤيته و يحسن التوبيخ على تركها.

و ثانيا بالحلّ و أنّه لا ـ يثبت المدّعى، لأنّ قوله «لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » كما يجوز أن يراد به التسبيح القولى و يكون عدم فهم المخاطبين له من أجل اختلاف اللغات و عدم معرفتهم بأصوات الحيوانات و الجمادات و ساير المخلوقات، كذلك يجوز أن يراد به التسبيح الحالى و يكون عدم فهم المخاطبين له لأجل التشاغل و الأغراض، أى لا تعلمون تسبيح هذه الأشياء حيث لم تنظروا فيها و لم تعرفوا كيفيّه دلالتها على صانعها.

و لذلك قال المفسّرون إنّ الخطاب فيها للمشركين أى لا تفقهون أيّها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الّذى به يفقه ذلك، و إلى هذا أشير فى قوله سبحانه «وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَهٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ ».

و على ما قلنا فيكون مفاد هذه الايه موافقا لمفاد الايه السابقه أعنى قوله «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللّهُ » و لمفاد ساير الايات المتقدّمه، فيكون المراد بالتسبيح و السجود و الحمد فى جميعها المعنى الأعمّ مما كان بلسان المقال، و يكون المراد بالرؤيه فيها هو الرّؤيه بمعنى التأمّل و التدبّر فى ملكوت السماوات و الأرض و معرفته دلّهم للّه سبحانه قولا و حالا، هذا.

و لما كان هذا المقام من مطارح الأنظار و مسارح الأفكار أحببت أن اشبع فيه الكلام بتوفيق الملك العلاّم و إعانه الأئمه الكرام عليهم السّلام.

ص:٢٢٧

فأقول: إنّ التسبيح و الثناء للّه سبحانه على قسمين.

أحدهما حالىّ، و هو دلاله أحوال المخلوق على وجود خالقه و توحيده، و التسبيح، و الثناء بهذا المعنى لا ريب فى اتّصاف جميع المخلوقات به «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ » إذ كلّ موجود سوى القديم حادث يدعو إلى تعظيمه لافتقاره إلى صانع غير مصنوع صنعه، أو صنع من صنعه فهو يدعو الى تثبيت قديم غنىّ بنفسه عن كلّ شىء سواه، و لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات.

و بعباره اخرى نقصانات الخلايق دلائل كمالات الخالق، و كثراتها و اختلافاتها شواهد وحدانيّته، و انتفاء الشريك و الضّد و النّد عنه كما قال عليه السّلام فى المختار المأه و الخمس و الثمانين: بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادّته بين الأمور عرف أن لا ضدّ له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له.

و الثانى قالىّ، و هو فى الانسان و الملك و الجنّ قول سبحان اللّه و الحمد للّه و نحو ذلك من الألفاظ المتضمّنه للتنزيه و التقديس الخارجه من اللّسان و المسموعه بالأسماع و الاذان.

و أما فى أصناف الحيوان فكلّ صنف بما اختصّ به من النطق و امتاز به عن ساير أبناء جنسه كالفرس فى صهيله، و البعير فى هديره، و الحمار فى نهيقه، و الغراب فى نعيقه و هكذا.

و أمّا فى الجماد و النبات و الماء و الشجر و الأرض و الهواء فنحو آخر مثل الصرير فى الأبواب، و الجرى فى المياه، و الانقضاض فى الجدران و الأخشاب، و نحو ذلك مما يعلمه اللّه سبحانه و تعالى.

إذا عرفت ذلك فأقول: أما ذوو العقول فلا كلام فى تسبيحهم للّه سبحانه حالا و قالا، كما لا كلام فى اتّصاف غير ذوى العقول حيوانا أو جمادا بالتسبيح الحالى، و إنما الكلام فى اتّصافها بالتسبيح القالى، و الحقّ فيه أيضا الامكان بل الوقوع خلافا لعلم الهدى السيّد المرتضى فى كتاب الغرر و الدّرر، و للفخر الرازى فى التفسير الكبير.

ص:۲۲۸

لنا على جوازه و وقوعه فى الحيوان أنّ الأدله من الكتاب و السّنه قد دلّت على أنّ الأنواع على اختلافها منطقا مفهوما و ألفاظا تفيد أغراضها بمنزله الأعجمى و العربى اللّذين لا يفهم أحدهما كلام صاحبه و إنما يفهمه المشارك له فى هذه اللهجه فاذا جاز لها النطق فى ساير أغراضها جاز لها النّطق فى تسبيح خالقها أيضا.

و الشاهد على أنها ذوات نطق و ادراك و شعور، و أنها تنطق بتوحيده و تسبيحه تعالى قوله سبحانه حكايه عن نمله سليمان «قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها » و قوله تعالى حكايه عن سليمان «يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ » و قوله عزّ و جلّ حكايه عن الهدهد و تكلّمه مع سليمان «فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ أَلاّ يَسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْ ءَ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ اَللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ ».

و فى هذه الايه وجوه من الدّلاله على المدّعى.

احدها دلاله هذه الايات بمجموعها على أنّ سليمان كان مع الهدهد فى مقام الخطاب و السؤال و الجواب حتّى نزله فى آخر مقاله منزله العاقلين و جعل خبره محتملا للصدق و الكذب و قال «سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ » و ذلك كلّه يدلّ على أنّه كان عالما فهما شاعرا لما يقول و يجيب به.

الثانى قوله «لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً » فانّ التعذيب لا يجوز من النّبى المعصوم إلاّ مع التقصير فى التكليف، و الهدهد لما كان مأمورا بطاعته كساير الوحوش و الطيور استحقّ العقاب لغيبته بدون اذنه، و اعترف الرازى أيضا بذلك حيث قال قوله «لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً » اه فهذا لا يجوز أن يقوله إلاّ فيمن هو مكلّف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدّب.

ص:۲۲۹

الثالث قوله «احطت بما لم تحط به» فقـد قال الرازى: فيه تنبيه لسـليمان على أنّ فى أدنى خلق اللّه من أحاط علما بما لم يحط به، فيكون ذلک لطفا له فى ترک الاعجاب و الاحاطه بالشیء أن يعلم من جميع جهاته.

الرابع ما دلّ عليه قوله «وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ » إلى قوله «لا يَهْتَدُونَ » من أنّ الهدهد كان له معرفه باللّه و بوجوب السجود له و أنه أنكر سجودهم للشمس و أضافه إلى الشيطان و تزيينه.

و ما قاله الجبائى من أنّ الهدهـد لم يكن عارفا باللّه و إنما أخبر بـذلک كما يخبر مرهقو صبياننا لأنه لا تكليف إلّا على الملائكه و الانـس و الجنّ، فيرانـا الصّبى على عبـاده اللّه فيتصوّر أن مـا خالفهـا باطل، فكـذلک الهدهـد تصوّر أنّ ما خالف فعل سـليمان باطل.

فهو خلاـف ظاهر القرآن لأـنه لاـ يجوز أن يفرق بين الحقّ الـذى هو سـجود للّه و بين الباطل الـذى هو السـجود للشـمس، و أنّ أحـدهما حسن و الاخر قبيح إلّا العارف باللّه و بما يجوز عليه و بما لا يجوز عليه خصوصا مع نسـبه تزيين أعمالهم و صدّهم عن طريق الحقّ إلى الشيطان، و هذا مقاله من يعرف العدل و أنّ القبيح غير جايز على اللّه سبحانه.

الخـامس اسـتنكاره عليهم فى ترک السـجود للّه بقوله «أَلاّـ يَسْجُدُوا لِلّهِ » على القول بأنّ هـذا الكلام إلى قوله «العظيم» من تمام الحكايه لمقال هدهد كما عليه اكثر المفسرين لا جمله معترضه و من كلامه سبحانه كما ذهب إليه بعضهم.

السادس قوله «اَلَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْ ءَ » إلى قوله «وَ ما تُعْلِنُونَ » نصّ فى معرفه الهدهد بقدره اللّه و بعلمه.

السـابع قوله «لا إِلهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ » فانّه نصّ صـريح فى معرفته باللّه و توحيـده و تنطّقه بكلمه التوحيـد و تسبيحه له و تقديسه من الشريک و وصفه بالربوبيّه، هذا.

و من الأدلّه أيضا قوله سبحانه فى سوره النور «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ »

«فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافّاتٍ کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ » علی أنّ الضمیر فی علم راجع إلی الطیر کما علیه جمله من المفسّرین.

و من السنه الأخبار الکثیره العامیه و الخاصیّه الدالّه علی أنّ لها تسبیحا و ذکرا، و أنها تعرف خالقهم و مصالحهم و مفاسدهم، و أنه لا یصاد صید فی برّ أو بحر من طیر أو وحش إلاّ بتضییعه التسبیح.

فمنها ما رواه فی البحار من قصص الأنبیاء عن ابن عبّاس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حدیث طویل أجاب فیه عن مسائل قوم من أحبار الیهود قال: قالوا: فأخبرنا ما تقول هذه الحیوانات؟ قال علیه السّلام: درّاج یقول: الرّحمن علی العرش استوی، و الدّیک یقول: اذکروا اللّه یا غافلین، و الفرس یقول إذا مشی المؤمنون إلی الکافرین:

اللّهم انصر عبادک المؤمنین علی عبادک الکافرین، و الحمار یلعن العشّار و ینهق فی عین الشیطان، و الضّفدع یقول: سبحان ربّی المعبود و المسبّح فی لجج البحار، و القنبر یقول: اللّهم العن مبغضی محمّد و آل محمّد.

و عن حیوه الحیوان: ذکر السرحان سبحان ربّی، و ذکر الدّراج: الرّحمن علی العرش استوی، و العقاب: البعد عن الناس راحه، و الخطاف: الفاتحه إلی آخرها و تمدّ صوته بقوله و لا الضّالین، و البازی: سبحان ربّی و بحمده، و القمری: سبحان ربّی الأعلی، و الغراب: یلعن العشار، و الحدئه: کلّ شیء هالک إلاّ اللّه، و القطاه: من سکت سلم، و العنقا: ویل لمن کانت الدّنیا همّه، و الزرزور: اللّهم أسألک رزق یوم بیوم یا رزّاق، و القبره: اللّهم العن مبغضی محمّد و آل محمّد، و الدّیک: اذکروا اللّه یا غافلین، و النسر: یا ابن آدم عش ما شئت فانّ آخره الموت، و الفرس عند ملتقی الجمعین: سبّوح قدّوس ربّ الملائکه و الرّوح، و الحمار یلعن المکاری و کسبه، و الضّفدع: سبحان ربّی القدّوس.

و منها ما ورد فی أخبار کثیره فی حدیث المعراج و غیره من أنّ للّه ملکا فی صوره الدّیک براثینه فی الأرضین السابعه و عرفه تحت العرش و له جناحان یصفق بهما فاذا کان وقت السحر یسبّح اللّه سبحانه و یقول فی تسبیحه: سبّوح قدّوس ربّ

الملائكه و الرّوح، و فى روايه سبحان الملک القدوس سبحان اللّه الكبير المتعال لا إله إلّا الحىّ القيّوم، فلا يبقى فى الأرض ديک إلاّ أجابه و رفع صوته بالتسبيح، قال أمير المؤمنين عليه السّلام و ذلک قول اللّه عزّ و جلّ «وَ الطَّيْرُ صَافّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ ».

و مثلها الأخبار الوارده فى مدح أجناس الطير و البهايم كالحمام و البلبل و القنبر و الحجل و الدّراج و ما شاكل ذلک من فصيحات الطّير معلّلا بأنّها تنطق بالثناء على اللّه و على أوليائه و دعا لهم و دعا على أعدائهم، و ذم أجناس اخر كالفواخت و الرخم و العنقا و البوم و الجرّى و المار ماهى و الوزغ و نحوها لتنطقهم بذمّ أولياء اللّه و انكارهم للولايه.

و هذه الأخبار فوق حدّ الاحصاء فلا يبقى مجال لانكار تسبيحها القولى بمحض استبعاد الأوهام أو تقليدا للفلاسفه الّذين استبدّوا بالعقول و لم يؤمنوا بما جاءت به الأنبياء الكرام عليهم السّلام، و أىّ دليل على عدم شعورها و إدراكها للكلّيات و عدم تكلّمها و نطقها، فانا كثيرا ما نسمع بعض كلام النّاس مع غيرهم ممن لا نفهم لغاتهم بوجه، فنظنّ أنّ كلامهم كأصوت الحيوانات لا نميّز بين كلماتهم و نتعجب من فهم البعض كلام بعض و لا استبعاد فى كونها مكلّفه ببعض التكاليف و تعذّب فى الدّنيا بتركها بأن يصاد أو يذبح، أو فى الاخره أيضا كما روى فى تأويل قوله تعالى «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ » و إن لم يكن تكليفها عاما و عقابها أبديّا لضعف إدراكها.

قال السيّد المحدّث الجزايرى فى كتاب زهر الرّبيع:

تحقيق المقام أنّ النفس الناطقه إن كانت عباره عن قوّه النطق و ابراز الكلام فالحيوانات لها كلام يفهمه بعضها عن بعض كما هو المشاهد منها خصوصا مع أولادها، و فسّر كلام بعضها الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام.

و إن كان المراد منها إدراک الكليات و العلوم كما هو الشائع فى إطلاق النفس الناطقه، ففى الحيوانات من يدرک من جزئيات العلوم ما لا يدركه أعقل النّاس كادراک القرد من لطايف الحيل و دقايق الامور ما لا يخفى، و كذلک النحل.

و إن كان المراد من النفس الناطقه فهم كتابى الشفاء و الاشارات و نحوهما، فانّ بعد كثير من النّاس عن هذا أبعد من الثرى إلى الثريّا.

قال و إلى هذا ذهب الشيخ شهاب الدّين، و قد صرّح ابن سينا فى جواب أسئله بهمنيار إنّ الفرق بين الانسان و الحيوانات فى هذا الحكم مشكل.

و قال القيصرى فى شرح فصوص الحكم ما قاله المتأخرّون من أنّ المراد بالنطق إدراك الكليات لا التكلّم مع كونه مخالفا بوضع اللغه لا يفيدهم لأنه موقوف على أنّ النفس الناطقه المجرّده خاصّه بالانسان، و لا دليل لهم على ذلك و لا شعور لهم بأنّ الحيوانات ليس لها إدراك الكليّات، و الجهل بالشىء لا ينافى وجوده و إمعان النّظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب أن يكون لها إدراك الكليّات انتهى.

و قال المحقق الدوانى فى شرح هياكل النور: اعتقادنا أنّ جميع الحيوانات لها نفوس مجرّده كما فى الانسان، و بعض القدماء على ذلك بل صرّح بعضهم بأنّ النبات لها نفوس ناطقه أيضا.

اذا عرفت ذلك فلنذكر ما ذكره الفخر الرازى فى هذا المقام.

قال فى تفسير قوله تعالى «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ »:

اعلم أنّ الحىّ المكلف يسبّح للّه بوجهين: الأوّل بالقول كقوله باللسان سبحان اللّه، و الثانى بدلاله أحواله على توحيد اللّه و تقديسه و عزّته، فأمّا الّذى لا يكون مكلّفا مثل البهايم و من لا يكون حيّا كالجمادات فهى إنّما تسبّح اللّه بالطريق الثانى، لأنّ التسبيح لا يحصل إلاّ مع الفهم و العلم و الادراك و النطق و كلّ ذلك فى الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلاّ بالطريق الثانى.

و انت بعد الخبره بما ذكرنا تعرف فساد ما ادّعاه بما لا مزيد عليه، و العجب أنّه عمّم دعواه للبهائم و الجماد و خصّ دليله بالجماد فقط، فان كان مقصوده أنّ البهايم مثل الجماد فى عدم العلم و الادراك و كان اكتفاؤه بالجماد من باب الاختصار فهو ممنوع لما ذكرناه من الايات الصّريحه فى أنّ لها إدراكا و فهما و شعورا، و إلاّ فدليله أخصّ من مدّعاه و ستعرف بطلان دليله فى الجماد أيضا

ص:٢٣٣

انشاء اللّه تعالى.

و اما علم الهدى فقد بالغ فى إنكار تسبيح الحيوان، و شدّد النكير على من ادّعاه و أطال الكلام فى تأويل الايات و الأخبار بما يشمئزّ منه الطباع و يأبى عنه الذّوق السليم و الطبع المستقيم، و صرفها عن ظواهرها بغير دليل.

و عمده جهه مصيره إلى الخلاف هو عدم عمله بأخبار الاحاد، و قد أقام علماؤنا الاصوليّون أدلّه معتبره من الكتاب و السنّه و الاجماع و العقل على حجيّتها، و بعد ثبوت الحجيّه فالأخبار الّتى يثبت المدعى و تبطل قول المرتضى فوق حدّ الاحصاء هذا تمام الكلام فى التسبيح القالى للحيوان.

و اما فى الجماد و النّبات و السّماء و الأرض و غيرها مما ليس لها حركات إراديه فالظاهر من أخبار الأئمه الأطهار عليهم السّلام ثبوته أيضا.

فقد روى فى الصّافى من الكافى عن الصادق عليه السّلام تنقض الجدر تسبيحها.

و عن الباقر عليه السّلام أنّه سئل أ تسبّح الشجر اليابسه؟ فقال: نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقض فذلك تسبيحه فسبحان اللّه على كلّ حال.

و فى البحار من العيون عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن علىّ و محمّد بن الحنفيّه عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليهم أجمعين قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: تختّموا بالعقيق فانّه أوّل جبل أقرّ للّه بالوحدانيّه ولى بالنّبوه و لک يا على بالوصيّه.

و الأخبار فى هذا المعنى كثيره لا حاجه إلى الاطاله بروايتها.

و قد خالفنا فيه الرازى أيضا فانّه قال من لا يكون حيّا مثل الجمادات فهى إنّما تسبّح اللّه بالطريق الثانى، لأنّ التسبيح بالطريق الأوّل لا يحصل الّا مع الفهم و العلم و الادراک و كلّ ذلک فى حقّ الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح فى حقّه إلّا بالطريق الثانى ثمّ قال:

و اعلم أنا لو جوّزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلّما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيّا و حينئذ ينسدّ علينا باب العلم بكونه حيّا و ذلک كفر، فانّه يقال إذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمه بذات اللّه تعالى و صفاته

ص:۲۳۴

و تسبيحه مع أنّها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشىء عالما قادرا متكلما كونه حيّا و ذلك جهل و كفر لأنّ من المعلوم بالضروره أنّ من ليس بحىّ لم يكن عالما قادرا، انتهى و محصل دليله أمران احدهما أنّ التسبيح القالى مستلزم للعلم و الفهم و الادراك و هو فى حقّ الجماد محال و ثانيهما أنه لو كان متكلّما لانسدّ باب الاستدلال على حياه اللّه سبحانه بالتقريب الّذى ذكره.

و يتوجه على دليله الاول أنه إن أراد الاستحاله العقليه فممنوعه و إن أراد الاستحاله العاديه فلا تثبت المدّعى و لا تفيد الامتناع، و الشاهد على ذلك قوله سبحانه فى سوره سبا «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنّا فَضْلاً يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ » أى رجعى معه التسبيح قال علىّ بن إبراهيم القمىّ أى سبّحى للّه و قال: كان داود إذا مرّ بالبرارى يقرأ الزبور و تسبّح الطير معه و الوحوش، و قال الرازى قوله «يا جبال أوّ بى معه» قال الزمخشرى يا جبال بدل من قوله فضلا معناه و آتيناه فضلا قولنا يا جبال أو من آتينا و معناه قلنا يا جبال أوّبى، انتهى.

فنقول إذا جاز تعلّق خطابه سبحانه على الجبال بالتأويب تفضّلا منه على داود فيجوز تعلّق خطابه عليها فى غير هذا المقام أيضا، و بعباره اخرى إذا كان الجبال قابله للخطاب هناك كانت قابله له مطلقا غايه الأمر أنّ تأويبها مع داود عليه السّلام كان ظاهرا يسمعه كلّ من حضر لإعجاز داود عليه السّلام نظير تسبيح الحصى فى يد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و فى ساير المقامات كان خفيّا لا يسمعه الناس كما قال تعالى «وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ».

و أوضح من ذلك دلاله قوله تعالى فى سوره ص «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوّابٌ إِنّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوّابٌ » فانّ الايه السّابقه أفادت تعلّق خطابه سبحانه على الجبال بالتسبيح، و هذه الايه دلّت على قبولها لذلك الخطاب و نصّت بأنّها يسبّحن بالرواح و الصباح و أنّ الطير شاركتها فى التسبيح و أنّ كلاّ منها أوّاب له أى رجّاع إلى ما يريد

ص:۲۳۵

مطیع له بالتسبیح.

و العجب أنّ الجبائی مع إنکاره لعرفان الهدهد باللّه حسبما حکینا عنه فی تفسیر آیه النّمل قال فی تفسیر هذه الایه: و لا یمتنع أن یکون اللّه خلق فی الطیور من المعارف ما یفهم به أمر داود و نهیه فتطیعه فیما یریده منها و إن لم تکن کامله العقل مکلّفه.

و قال الفخر الرازی: قوله و «سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ » الایه إنّ اللّه سبحانه خلق فی جسم الجبال حیاه و عقلا و قدره و منطقا و حینئذ صار الجبل مسبّحا للّه و قوله «یسبّحن» یدلّ علی حدوث التسبیح من الجبال شیئا فشیئا و حالا بعد حال، و کان السامع محاضر تلک الجبال یسمعها تسبّح و قوله «وَ الطَّیْرَ مَحْشُورَهً » معطوفه علی الجبال، و التقدیر و سخّرنا الطیر محشوره قال ابن عبّاس: کان داود إذا سبّح جاوبته الجبال و اجتمعت إلیه الطیر فسبّحت معه، و اجتماعها إلیه هو حشرها فیکون حاشرها هو اللّه سبحانه.

ثم قال الرازی: فان قیل کیف یصدر تسبیح اللّه عن الطیر مع أنّه لا عقل لها قلنا لا یبعد أن یقال: إنّ اللّه کان یخلق لها عقلا حتّی یعرف اللّه فیسبّحه حینئذ و کلّ ذلک کان معجزه لداود علیه السّلام و قوله «کلّ له أوّاب» معناه کلّ واحد من الجبال و الطیر أوّاب أی رجّاع، أی کلّما رجع داود إلی التسبیح فهذه الأشیاء أیضا کانت ترجع إلی تسبیحاتها، و الفرق بین هذه الصّفه و بین ما قبلها أن فیما سبق علمنا أن الجبال و الطیر سبّحت مع تسبیح داود، و بهذا اللّفظ فهمنا دوام تلک الموافقه، انتهی کلامه هبط مقامه.

فقد ظهر بذلک أنّه معترف بتسبیح الجبال و الطیور مقرّ بأنه لا یبعد إفاضه اللّه إلیها عقلا فتعرف اللّه و تسبّح غایه الأمر أنّه یقول إنّ ذلک کلّه کان معجزه لداود علیه السّلام.

و یتوجّه علیه أنّه إذا لم یستبعد أن یفیض اللّه إلیها عقلا فیأمرها بالتسبیح لغرض الاعجاز فأیّ بعد فی إفاضه العقل إلیها و أمرها بالتسبیح لا لذلک الغرض بل لمصالح اخر اقتضت ذلک، و هذا یهدم مادّه الاستحاله الّتی ادّعاها، فافهم جیّدا و اغتنم

ص:۲۳۶

و تدبّر، هذا.

و يتوجه على دليله الثانى أنّ إثبات الحياه للّه سبحانه لا ينحصر دليله فى العقل بل الاجماع و الأدلّه النقليّه على اتّصافه بالحياه قائمه، و قد دللنا على جمله من صفاته بالسمع ككونه متكلّما سميعا بصيرا فليكن صفه الحياه مثلها.

قال صدر المتألهين فى المبدأ و المعاد: الحياه فى حقنا يتمّ بادراك هو الاحساس و فعل هو التحريك منبعثين عن قوّتين مختلفتين، و لما ورد الشريعه باطلاقها عليه تعالى فالحىّ فى حقه تعالى هو الدراك الفعال، فاذا كان علمه مبدء للوجود كله فهو حىّ اذ لم يزد علمه على ذاته و لا افتقار له فى الفعل إلى قوّه محرّكه دالّه كمالنا بل ذاته يعلم و يفعل فذاته حياته، انتهى.

فقد انقدح مما ذكرنا أن انتقاض دليل العقل للحياه بتسبيح الجماد لا يستلزم انتفاء الدليل مطلقا حتّى من السمع، فلا يكون انتقاضه موجبا لانسداد باب الاستدلال رأسا و لا للكفر أصلا، فلا إله إلاّ اللّه الحىّ القيّوم تعالى شأنه و عظم سلطانه.

هذا كلّه على أن نقول بأن تسبيح السّماء و الأرض و الجماد و النبات مثل تسبيح ذوى العقول و أنه بالذكر و البيان و النطق و اللسان.

و أما على القول بأنّ تسبيحها مغاير لتسبيحهم و أنّ تسبيح السماء بدورانها، و الماء بجريانها، و تسبيح ساير الأشياء على حسبما طلبه منها ربّها و بارؤها كما قال به أهل العرفان و المعقول، و نطق به أخبار آل الرسول فيرتفع الاشكال رأسا.

قال القمىّ فى تفسير قوله تعالى «يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ » الايه تحويل كلّ ظلّ خلقه اللّه هو سجود للّه، و قال بعض أهل المعرفه فى تفسير هذه الايه إنّ أمثال هذه الايات تدلّ على أنّ العالم كلّه فى مقام الشهود و العباده إلاّ مخلوق له قوّه التفكر و ليس إلاّ النفوس الناطقه الانسانيّه و الحيوانيه خاصه من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم، فانّ هياكلهم كساير العالم فى التسبيح له و السجود، فأعضاء البدن كلّها مسبّحه ناطقه ألا تراها تشهد على النفوس المسخره لها يوم القيامه من الجلود و الأيدى و الأرجل و الألسنه و السمع و البصر و جميع

القوی، فالحکم للّه العلی الکبیر.

و قال صدر المتألّهین فی کتاب المبدأ و المعاد: و مما یجب علیک أن تعتقد أنّ الواجب تعالی کما أنّه غایه الأشیاء بالمعنی المذکور، فهو غایه بمعنی أنّ جمیع الأشیاء طالبه لکمالاتها و متشبّهه به تعالی فی تحصیل ذلک بحسب ما یتصوّر فی حقّها، و لکلّ منها شوق و عشق إلیه إرادیّا کان أو طبیعیّا، و الحکماء الالهیّون حکموا بسریان العشق و الشوق فی جمیع الموجودات علی تفاوت طبقاتهم، فلکلّ وجهه هو مولّیها یحسن الیها و یقتبس بنار الشوق نور الوصول لدیها، و إلیه اشیر فی قوله «وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ».

و قد صرّح الشیخ الرّئیس فی عدّه مواضع من التعلیقات بأنّ القوی الأرضیه کالعقول الفلکیه فی أنّ الغایه فی أفاعیلها ما فوقها إذ هی لا تحرّک المادّه لتحصیل ما تحتها من المزاج و غیره، و ان کانت هذه من التوابع اللاّزمه، بل الغایه فی تحریکاتها کونها علی أفضل ما یمکن لها لیحصل لها التشبه بما فوقها کما فی تحریکات نفوس الأفلاک أجرامها بلا تفاوت، فقد ثبت أنّ غایه جمیع المحرّکات من القوی العالیه و السّافله فی تحریکها لما دونها استکمالها بما فوقها و تشبهها به إلی أن ینتهی سلسله التشبهات و الاستکمالات إلی الغایه الأخیره و الخیر الأقصی الّذی یسکن عنده السلک و تطمئنّ به القلوب، و هو الواجب جلّ مجده، فیکون غایه بهذا المعنی أیضا، و بهذا نعلم حقیقه کلامهم: لو لا عشق العالی لا نطمس السّافل، ثم لا یخفی علیک إنّ فاعل التسکین کفاعل التحریک فی أنّ مطلوبه لیس ما تحته کالأین مثلا بل کونه علی أفضل ما یمکن له کما قال المعلم الثّانی: صلت السّماء بدورانها و الأرض برجحانها و قیل فی الشعر:

و ذلک من عمیم اللّطف شکر و هذا من رحیق الشوق شکر

. هذا و قد ظهر بما ذکرنا کلّه أنّ حمده سبحانه و ثنائه و تسبیحه و تقدیسه فاش فی مخلوقاته حالا أو مقالا و علم أنّه لا حاجه إلی تکلّف حذف المضاف فی قوله الفاشی حمده بأن یقال: المراد الفاشی سبب حمده و هو النعم التی لا یقدر قدرها کما

تكلّفه الشارح المعتزلى.

(و الغالب جنده) كما قال سبحانه «وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ » و قوله «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللّهَ وَ » أى جنده، و المراد بجنده فى السماء هو الملائكه قال تعالى «وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ » و قال أيضا «فَأَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيا وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ».

و المراد بجنده فى الأرض الناصرون لدينه.

روى فى الصافى من التوحيد عن الصادق عليه السّلام يجىء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم القيامه آخذا بحجزه(١) ربه و نحن آخذون بحجزه نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شيعتنا آخذون بحجزتنا فنحن و شيعتنا حزب اللّه و حزب اللّه هم الغالبون، و اللّه ما يزعم أنها حجزه الازار، و لكنها أعظم من ذلك يجىء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم آخذا بدين اللّه و نحن نجىء آخذين بدين نبيّنا و يجىء شيعتنا آخذين بديننا.

فان قيل: غلبه جنده السماوى فى كلّ وقت لا غبار عليه و لا اشكال فيه، و أما جند الأرض فربما يكون مغلوبا و كفى به شاهدا وقعه الطف و شهاده سيد الشهداء عليه السّلام مع أولاده و اخوانه و أتباعه و أنصاره مع كونهم حزب اللّه و أنصار دين اللّه فما معنى قوله عليه السّلام: الغالب جنده؟ و قوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغالِبُونَ ».

قلت: يحتمل أن يكون غلبه جنده و حزبه محمولا على الغلبه بالحجّه أو على الأغلب لأنّه سبحانه أعزّ جنده و نصر أنصار دينه فى أغلب الأوقات و أيّدهم بالجنود السماويه كما قال عزّ من قائل «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَهٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ ».

و يجوز أن يقال: إنّ جنده و إن كان مغلوبا احيانا فى أوّل الأمر و لكن الغلبه لهم فى آخره كما قال تعالى «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ »

ص:٢٣٩

١- (١) - الحجزه مقعد الازار، منه.

«وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ».

روی فی الصافی من الاكمال عن الصادق عليه السّلام و قد ذكر شق فرعون بطون الحوامل فی طلب موسی كذلك بنی اميّه و بنو العبّاس لما أن وقفوا على أنّ زوال ملك الأمراء و الجبابره منهم على يد القائم عليه السّلام ناصبونا العداوه و وضعوا سيوفهم فی قتل أهل بيت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و إباده نسله طمعا فی الوصول إلى قتل القائم عليه السّلام فأبى اللّه أن يكشف أمره لواحد من الظلمه إلّا أن يتمّ نوره و لو كره المشركون.

و فيه من الاكمال عن الصادق عليه السّلام فی قوله «ليظهره على الدّين كلّه» و اللّه ما نزل تأويلها بعد و لا نزل تأويلها حتى يخرج القائم فاذا خرج القائم عليه السّلام لم يبق كافر باللّه العظيم و لا مشرك بالامام إلا كره خروجه حتّی لو كان كافر أو مشرك فی بطن صخره لقالت يا مؤمن فی بطنی كافر فاكسرنی و اقتله.

و عن الباقر عليه السّلام القائم منّا منصور بالرّعب مؤيّد بالنّصر، تطوى له الأرض و تظهر له الكنوز يبلغ سلطانه المشرق و المغرب و يظهر اللّه دينه على الدّين كلّه فلا يبقى فی الأرض خراب إلّا عمر.

(و المتعالی جدّه) قال الطبرسیّ فی قوله سبحانه «تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً » معناه تعالى جلال ربّنا و عظمته عن اتّخاذ الصّاحبه و الولد عن الحسن و مجاهد، و قيل: معناه تعالت صفات اللّه الّتی هی له خصوصا و هی الصفات العاليه الّتی ليست للمخلوقين، و قيل: معناه تعالى جدّ ربّنا فی صفاته فلا تجوز عليه صفات الأجسام و الأعراض، و قيل: تعالى قدره ربّنا عن ابن عبّاس و قيل:

تعالى ذكره، و قيل: فعله و أمره، و قيل: علا ملك ربّنا، و قيل: تعالى آلاؤه و نعمه على الخلق، قال الطبرسی: و الجميع يرجع إلى معنى واحد و هو العظمه و الجلال، انتهى.

ص:۲۴۰

و فى تفسير علىّ بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام فى تفسير هذه الايه قال: هى شىء قالته الجنّ بجهالته فلم يرضه اللّه منهم، و معنى جدّ ربّنا بخت ربّنا.

و فى المجمع و عن التهذيب و الخصال عن الباقر عليه السّلام إنما هو شىء قالته الجنّ جهاله فحكى اللّه عنهم، يعنى ليس للّه جدّ و إنما قالته الجنّ جهاله.

فان قلت: لفظ الجدّ قد استعمله أمير المؤمنين عليه السّلام أيضا فى كلامه و وصف اللّه سبحانه به فكيف التوفيق بينه و بين روايتى الباقر و الصادق عليهما السّلام.

قلت: الجدّ حسبما عرفت قد يطلق بمعنى العظمه و الجلال، و قد يطلق بمعنى البخت و الطالع، و لا بأس باستعماله فيه تعالى بالمعنى الأوّل كما فى كلام أمير المؤمنين عليه السّلام و أما استعماله فيه سبحانه بالمعنى الثانى فغير جايز، و لما عرف الأئمه عليهم السّلام انّ الجنّ يصفونه سبحانه به مريدين به المعنى الثانى لا جرم نسبوهم إلى الجهاله.

و لما حمد اللّه سبحانه باعتبارات لا يليق إلّا له عقّبه بالاشاره إلى سبب الحمد فقال:

(أحمده على نعمه التوام و آلائه العظام) أى على نعمه المترادفه المتواتره الّتى لا فتره بينها كالتوأمين من الأولاد يجىء أحدهما على الاخر، و على آلائه العظيمه الّتى يعجز عن معرفتها العقول و يحصر عن إحصائها اللسان و يقصر عن وصفها المنطق و البيان، و ان شئت أن تعرف أنموذجا من نعم اللّه سبحانه عليك، فلنقتصر على نعمه الأكل الّتى بها قوام بدن الانسان و نشر إلى جمله من الأسباب الّتى بها تتم نعمه الأكل.

فنقول: إنّ الأكل فعل من الأفعال و كلّ فعل فهو حركه و الحركه لا بدّ لها من جسم متحرّك هو آلتها، و لا بدّ لها من قدره على الحركه، و إراده محرّكه له فلنذكر الأعضاء الّتى لها مدخليه فى الأكل ليقاس عليها غيرها.

فنقول: إذا رأيت الطعام من بعد و اشتهيت أكله فلا بدّ لك من الحركه اليه، و حركتك لا تنفع ما لم تتمكن من أخذه فافتقرت إلى آله باطشه فأنعم اللّه عليك بخلق اليدين و هما طويلتان مشتملتان على مفاصل كثيره لتتحرّك فى الجهات فتمتدّ و تثنى اليك، فلا تكون كخشبه منصوبه ثمّ جعل رأس اليد عريضا يخلق الكفّ ثمّ قسّم رأس الكفّ بخمسه أقسام هى الأصابع، و جعلها فى صفّين ليكون الابهام.

فی جانب و یدور علی الأربعه الباقیه، و لو کانت جمیعها فی صفّ واحد لم یحصل بها تمام الغرض، فوضعها بحیث إن بسطتها کانت لک مجرفه، و إن ضممتها کانت مغرفه، و إن جمعتها کانت آله للضرب، و إن نشرتها ثمّ قبضتها کانت لک آله فی القبض.

ثمّ خلق لها أظفارا لتصون رءوس الأصابع من التفتّت، و لتلتقط بها الأشیاء الدقیقه الّتی لا تحویها الأصابع فتأخذها برءوس أظفارک.

فاذا أخذت بها الطعام فلا ینفعک الأخذ إلّا إذا أمکنک ایصاله إلی المعده، و هی فی الباطن فلا بدّ و أن یکون فی الظاهر دهلیز إلیها حتّی یدخل الطعام منه، فلا ینفعک منه.

فجعل الفم منفذا إلی المعده مع ما فیه من الحکم الکثیره وراء کونه منفذا للطعام إلی المعده.

ثمّ إذا وضعت الطعام فی الفم و هو قطعه فلا یتیسّر لک ابتلاعه حتّی تطحن فخلق لک اللّحیین من عظمین و رکّب فیهما الأسنان و طبق الأضراس من العلیا علی السفلی لتطحن بهما الطعام طحنا.

ثمّ الطعام تاره یحتاج إلی الکسر و تاره إلی القطع، ثمّ إلی الطحن بعد ذلک، فقسّم الأسنان إلی عریضه طواحن کالأضراس، و إلی حادّه قواطع کالرباعیات، و إلی ما یصلح للکسر کالأنیاب.

ثمّ جعل مفصل اللّحیین متخلخلا بحیث یتقدّم و یتأخر حتیّ یدور علی الفکّ الأعلی دوران الرّحی، و لو لا ذلک لما تیسّر إلّا ضرب أحدهما علی الاخر مثل تصفیق الیدین و لا یتحصّل به الطحن، فجعل اللّحی الأسفل متحرّکا حرکه دوریّه و اللّحی الأعلی ثابتا لا یتحرّک عکس الرّحی الذی یصنعه المخلوق، فانّ الحجر الأسفل منه یسکن و الأعلی یتحرّک.

ثمّ إنّک إذا وضعت الطعام فی فضاء الفم فهو یحتاج إلی التصریف و التقلیب و الحرکه من جانب إلی جانب، و لا یمکن أن یکون حرکته بالید و هو فی داخل الفم، فأنعم اللّه سبحانه بخلق اللسان، فانّه یطوف فی جوانب الفم و یردّ الطعام

من الوسط إلى الاسنان بحسب الحاجه كالمجرفه التى تردّ الطعام إلى الرحى، هذا.

مضافا الى ما فيه من فائده الذّوق و قوّه النطق و الحكم الّتى لا نطيل بذكرها.

ثمّ لما كان الطعام ربما يكون يابسا فلا يمكن ابتلاعه إلّا بأن ينزلق إلى الحلق بنوع رطوبه، خلق اللّه سبحانه تحت اللسان عينا يفيض منها اللعاب، و ينصبّ بقدر الحاجه حتّى يتعجن به الطعام.

و لما لم يمكن ايصاله إلى المعده بدفعه باليد و لم تكن المعده ممتدّه حتّى تجذبه من الفم إلى نفسها، هيّأ اللّه سبحانه المرى و الحنجره و جعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ثمّ تنطبق و تنضغط حتّى ينقلب الطعام بضغطه فيهوى إلى المعده فى دهليز المرى.

فاذا ورد الطعام على المعده و هو خبز و فاكهه مقطعه فلا يصلح أن يصير لحما و عظما و دما على هذه الهيئه بل لا بدّ و أن يطبخ طبخا تامّا حتّى تتشابه أجزاؤه، فخلق اللّه تعالى المعده على هيئه قدر فيقع فيها الطعام و تحتوى عليه و تغلق عليه الأبواب، فلا يزال يلبث فيها إلى أن يتمّ الهضم و ينضج بالحراره الّتى تحيط بالمعده من الأعضاء الباطنه، إذ من جانبها الأيمن الكبد، و من الأيسر الطحال، و من قدّام الترائب، و من خلف لحم الصّلب، فتتعدّى الحراره إليها من تسخين هذه الأعضاء الّتى بها ينطبخ الطعام و يصير مائعا متشابها يصلح للنفوذ فى تجاويف العروق، و عند ذلك يشبه ماء الشعير فى تشابه أجزائه و رقّته، و هو بعد لا يصلح للتغذيه، فخلق اللّه تعالى بينها و بين الكبد مجارى من العروق و جعل لها فوهات كثيره حتّى ينصب الطعام فيها فينتهى إلى الكبد.

و الكبد معجون من طينه الدّم حتّى كأنّه دم، و فيه عروق كثيره شعريه منتشره فى أجزاء الكبد، فيصبّ الطعام الرقيق النافذ فيها و ينتشر فى أجزائها حتّى تستولى عليه قوّه الكبد، فتصبغه بلون الدّم فيستقرّ فيها ريثما يحصل له نضج آخر و يحصل له هيئه الدّم الصافى الصّالح لغذاء الأعضاء إلّا أنّ حراره الكبد هى التى تنضج هذا الدّم.

فیتولّـد من هـذا الـدّم فضلتان کما یتولـد فی جمیع ما یطبـخ أحـدهما شبیهه بالدّردی و العکر و هو الخلط السّوداوی، و الأخری شبیهه بالرغوه و هی الصّفراء، و لو لم تفصل عنه فضلتان فسد مزاج الأعضاء.

فخلق اللّه المراره و الطحال و جعل لکلّ منهما عنقا ممـدودا إلی الکبـد داخلا فی تجویفه فتجذب المراره الفضلـه الصّفراویه، و یجذب الطحال العکر السّوداوی فیبقی الدّم صافیا لیس فیه إلّا زیاده رطوبه ورقه.

فخلق اللّه سبحانه الکلیتین و أخرج من کلّ منهما عنقا طویلا إلی الکبد و من عجائب حکمه اللّه تعالی أنّ عنقها لیس داخلا فی تجویف الکبـد بل متصل بالعروق الطالعه من حـدبه الکبد حتّی یجذب ما یلیها بعد الطلوع من العروق الدّقیقه التی فی الکبد، إذ لو اجتـذب قبل ذلک لغلظ و لم یخرج من العروق، فاذا انفصـلت منه المائیه فقـد صار الـدّم صافیا من الفضـلات الثلاث نقیّا من کلّ ما یفسد الغذاء.

ثمّ إنّ اللّه اطلع من الکبد عروقا، ثمّ قسّمها بعد الطلوع أقساما، و شعّب کلّ قسم بشعب، و انتشر ذلک فی البدن کلّه من الفرق إلی القدم ظاهرا و باطنا فیجری الدّم الصافی فیها و یصل إلی أجزاء البدن تماما.

و لو حلّت بالمراره آفه فلم تجذب الفضله الصّفراویّه فسد الدّم و حصل منه الأمراض الصفراویّه کالیرقان و البثور و الحمره.

و إن حلّت بالطحال آفه فلم یجذب الخلط السّوداوی حدثت الأمراض السّوداویه کالبهق و الجذام و المالیخولیا و غیرها.

و ان لم تندفع المائیه نحو الکلی حدث منه الاستسقاء و غیره.

ثمّ انظر إلی بدیع حکمته سبحانه کیف رتّب المنافع علی هذه الفضلات الثلاث الخسیسه.

أمّا المراره فانّها تجذب بأحد عنقیها و تقذف بالعنق الاخر إلی الأمعاء لیحصل له فی ثفل الطعام رطوبه زلقه و یحصل فی الأمعاء لذع یحرّکها للدّفع فتنضغط حتّی یندفع الثفل و ینزلق و یکون صفرته لذلک.

ص:۲۴۴

و أمّا الطحال فانّه يحيل تلك الفضله إحاله يحصل بها فيه حموضه و قبض ثمّ يرسل منها فى كلّ يوم شيئا إلى فم المعده فيحرّك الشهوه بحموضته و ينبّهها و يثيرها و يخرج الباقى مع الثفل.

و أمّا الكليه فانّها تغتذى ممّا فى تلك المائيه من دم و ترسل الباقى إلى المثانه.

و لنقتصر على هذا القدر من بيان نعم اللّه تعالى فى الأسباب التى اعدّت للأكل، و قد مرّ فى شرح الفصل الخامس من فصول الخطبه الثانيه و الثمانين بعض الكلام فى تشريح جمله من أعضاء الانسان و قد علم مما أوردناه هناك و ههنا أنّ اللّه سبحانه أسبغ علينا نعمه ظاهره و باطنه، و هذا الّذى أوردناه قطره من بحار نعم اللّه بل جمله ما عرفناه و عرفه الخلق من نعمه سبحانه بالاضافه إلى ما لم نعرفه و لم يعرفوه أقلّ من قطره من بحر إلاّ أنّ من علم شيئا من ذلك عرف شمه من معانى قوله تعالى «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوها » و نسأل اللّه سبحانه التوفيق لشكر نعمه، و الثّناء عليها.

و لما حمده سبحانه على نعمه المترادفه و آلائه العظيمه أردفه بالاشاره إلى أعظم نعمه سبحانه و هو نعمه العفو فقال:

(الذى عظم حلمه فعفى) و الحلم فى الانسان فضيله يعسر معها انفعال النفس عن المكروهات المنافيه للطبع، و أما فى اللّه سبحانه فيعود إلى عدم تعجيله بالعقوبه و الحليم من أسمائه الحسنى.

قال أحمد بن فهد: الحليم هو ذو الصّفح و الاناه الذى لا يغيّره جهل جاهل و لا غضب مغضب و لا عصيان عاص.

و لما وصف حلمه تعالى بالعظمه فرّع عليه وصفه بالعفو، لأنّ عظم الحلم مستلزم للعفو و العفو من الأسماء الحسنى أيضا.

قال ابن فهد: هو المحّاء للذّنوب الموبقات و مبدلها بأضعافها من الحسنات، و العفو فعول من العفو و هو الصّفح عن الذّنب و ترك مجازاه المسىء

ص:۲۴۵

و قيل: مأخوذ من عفت الريح إذا درسته و محته.

و قوله (و عدل فی كلّ ما قضی) يعنی أنّ جميع مقتضياته و مقدّراته على حدّ الاعتدال و وجه الكمال مصون من التفريط و الافراط، لجريانها جميعا على مقتضی الحكمه و النظام الأصلح، و يحتمل أن يكون المراد بما قضاه ما حكم به، فالمعنى أنه سبحانه عادل فی تكاليفه و أحكامه الشرعيّه و ما يترتّب عليها من المثوبات و العقوبات، لأنّ الظلم قبيح محال فی حقه سبحانه و ما ربّک بظلّام للعبيد.

(و علم ما يمضی و ما مضى) لا يخفى ما فی هذه القرينه من حسن الاشتقاق و تقديم يمضی على مضى لاقتضاء السجع و القافيه مضافا إلى ما فيه من نكته لطيفه، و هو الاشاره إلى أنّ علمه بالمستقبل كعلمه بالماضی.

و بعباره اخرى علمه بالمستقبل و الماضی واحد بخلاف غيره فانّ علمهم بالماضی أسبق و أكمل من علمهم بالمضارع، فاذا اريد وصف غيره بالعلم يقال: فلان علم ما كان و ما يكون أو يقال: علم ما مضی و ما يأتی، فقدّم فی وصفه سبحانه ما يأتی على ما سبق تنبيها على أنّ علمه ليس كعلم المخلوقين، و المقصود به الاشاره إلى إحاطته سبحانه بجميع الامور مستقبلها و ماضيها كلّيها و جزئيها، و قد مضى تحقيق ذلک فی شرح الفصل السابع من المختار الأوّل و غيره أيضا فليتذكر.

(مبتدع الخلايق بعلمه) أی مبدعهم و مخترعهم بارادته التی هی العلم بالاصلح و النظام الخير فيكون علمه سببا و عله لما ابتدع من مخلوقاته مقدّما عليه، و على هذا فالباء فی بعلمه سببيّه.

و المستفاد من الشارح المعتزلی أنها باء المصاحبه حيث قال: قوله: مبتدع الخلايق بعلمه، ليس يريد أنّ العلم علّه فی الابداع كما يقال: هوی الحجر بثقله، بل المراد أبدع الخلق و هو عالم كما تقول خرج زيد بسلاحه أی خرج متسلّحا.

و الظّاهر أنّه وافق فی ذلک المتكلمين حيث قالوا: إنّ العلم تابع للمعلوم و التابع يمتنع أن يكون سببا، فالباء على رأيهم أيضا للاستصحاب، و الحقّ ما ذكرناه لما مرّ من أمير المؤمنين عليه السّلام فی المختار الأوّل من قوله: عالما بها قبل ابتدائها، فانه

صریح فی أنّ علمه سبحانه بالأشیاء مقدّم علی الأشیاء و لیس تابعا لها، و شرحناه هنا بما لا مزید علیه و قد تقدّم الکلام مستوفی فی أنّ إبداع الأشیاء إنما هو بالاراده و العلم فی شرح الفصل الثالث من المختار التسعین، و لا حاجه هنا إلی الاطاله.

(و منشئهم بحکمه) أی موجدهم بحکمه الالزامی التکوینی الذی لا یمتنع منه شیء هو و حکم قدرته النافذ فی الأشیاء کلّها بالوجود و إنّما أمره إذا أراد شیئا أن یقول له کن فیکون.

و یحتمل أن یکون المراد بالحکم الحکمه یعنی أنّه أوجد المخلوقات علی وفق الحکمه و المصلحه و وضع کلاّ منها موقعه اللاّیق به، و لا أحکام و لا نظام فوق أن یکون الموجودات علی کثرتها و تفصیلها متفاوته متعاضده منتفعه بعضها ببعض مؤدّیه بعضها إلی بعض، و یکون کثرتها ککثره أعضاء شخص واحد و حرکاتها المختلفه المتضاده کحرکات صاحب الرقص المنتظم حیث یکون مع اختلاف هیاتها سرعه و بطؤا و تعویجا و تقویما کهیئه واحده، فأجزاؤها جمیعا مشدوده فی رباط واحد مع أنّ کلاّ منها متوجّه نحو غایه مخصوصه تترتّب علیه، و الکلّ من حیث هو کلّ له غایه واحده و هو التوجّه إلی مبدعه و منشئه.

و لما ذکر ایجاده سبحانه للأشیاء علی نحو الابداع و الانشاء و الاختراع لا بعنوان الاستفاده من الغیر أکدّ ذلک إیضاحا بقوله.

(بلا اقتداء و لا تعلیم و لا احتذاء لمثال صانع حکیم) یعنی صنعه و ابداعه لیس باقتداء صانع صنع قبله فاتبعه و لا بتعلیم ذلک الصانع له فیتعلمه لأنه سبحانه قبل القبل لیس شیء قبله حتّی یستفید منه و یتبعه و یحتذی حذوه، و قد مضی نظیر هذه الفقره فی الفصل الثانی من فصول المختار التسعین و ذکرنا هنا ما ینفعک فی هذا المقام.

(و لا اصابه خطاء) قال الشارح البحرانی أی لم یکن إنشاؤه للخلق أوّلا اتفاقا علی سبیل الاضرار و الخطاء من غیر علم منه ثمّ علمه بعد ذلک فاستدرک فعله و أحکمه فأصاب وجه المصلحه فیه، و الاضافه بمعنی اللاّم لأنّ الاصابه من لواحق ذلک الخطاء، انتهی.

ص:۲۴۷

أقول: محصله أنّه سبحانه لم يخطىء فى شىء من خلقه فيصيبه و يصلحه أى يجبر خطائه بالصواب و فساده بالصّلاح، و يحتمل أن يكون الاصابه بمعنى المصادفه و الوصول إلى الشىء.

(و لا حضره ملاء) أى لم يكن خلقه للأشياء بحضور جماعه من العقلاء و أصحاب الرأى بحيث يشير كلّ منهم عليه برأيه و يعينه بقوله فى كيفيه خلقه كما هو المعروف فى الصّناع البشريّه إذا أرادوا صنعه شىء معظم يجتمعون مع أبناء نوعهم و يشاورونهم و يستمدّون منهم فيشيرون عليهم و يعينونهم، لأنّ ذلك مستلزم للنقص و الافتقار و الحاجه و هو سبحانه منزّه عنه.

و أيضا فانّ الملاء من جمله مخلوقاته فكيف يتصوّر حضورهم فى خلق أنفسهم قال سبحانه «ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً » أى أعوانا و هذا كلّه تنزيه لفعله من أن يكون مثل أفعال العباد محتاجا إلى معاونه الغير.

و لما حمد اللّه سبحانه و أثنا عليه بما هو أهله اتبعه بالشهاده على رساله رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال:

(و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله ابتعثه) أى بعثه (و) الحال أنّ (النّاس) يوم بعثه (يضربون فى غمره) أى يسيرون فى الانهماك فى الضّلال و الباطل لأنّهم يومئذ كما قال عليه السّلام فى الفصل السادس عشر من المختار الأوّل: ملل متفرّقه و أهواء منتشره و طرائق متشتّته بين مشبه للّه بخلقه أو ملحد فى اسمه أو مشير به إلى غيره.

أو أنهم يسيرون فى الشدّه و الزّحمه كما قال عليه السّلام فى الفصل الأوّل من المختار السّادس و العشرين: إنّ اللّه بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنتم معشر العرب على شرّ دين و فى شرّ دار منيخون بين حجاره خشن و حيات صمّ تشربون الكدر و تأكلون الجشب و تسفكون دماءكم و تقطعون أرحامكم.

(و يموجون فى حيره) أى يضطربون و يختلفون فى حيره و جهاله لكثره الفتن فى أيام الفتره و زمان البعثه كما قال عليه السّلام فى الفصل الثالث من المختار: و الناس

فى فتن تنجذم فيها حبل الدّين و تزعزعت سوارى اليقين و اختلف النجر و تشتّت الأمر و ضاق المصدر و عمى المخرج «إلى قوله» فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون.

(و قد قادتهم أزمّه الحين) أى أزمّه الهلاك كانت تجرّهم و تقودهم إلى الهلاك الدّائم و الخزى العظيم، فالمراد بالحين الهلاك الاخروى لا الهلاك الدّنيوى و الموت كما زعمه البحرانى، و استعار لفظ الأزمه للمعاصى و الاثام و شبههم بالحيوان الذى يتبع قائده و يسير خلفه، يعنى أنّهم يتبعون الشّهوات و يسيرون خلف السّيئات فتقودهم إلى هلاك الأبد.

(و استغلقت على أفئدتهم أقفال الرّين) شبّه رين الذنوب و هو وسخها و دنسها بالأقفال المغلقه و هو من تشبيه المعقول بالمحسوس و وجه الشبه أنّ الأقفال إذا اغلقت على الأبواب تمنع من الدّخول فى البيت فكذلك رين الذّنوب إذا طبع على القلوب يمنع من دخول أنوار الحقّ فيها كما قال سبحانه«بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ »و ذكر الاستغلاق ترشيح للتشبيه أى استحكمت فى قلوبهم أو ساخ الذّنوب بحيث صارت مانعه من إفاضه أنوار الحقّ إليها كالبيوت المغلقه بالأقفال المانعه من الدخول عليها.

ثمّ شرع فيما هو الغرض الأصلى من الخطبه و هو النّصح و الموعظه فقال:

(اوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه فانّها حقّ اللّه عليكم) لما كان التقوى عباره عن إتيان الواجبات و اجتناب المنهيات جعلها حقّا للّه سبحانه، إذ حقّه على عباده أن يعبدوه و يوحّدوه كما قال عزّ من قائل «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ ».

(و الموجبه على اللّه حقّكم) أى جزاءكم، و أتى بلفظ الحق للمشاكله و مثله ما صدر عن صدر النّبوه فى روايه معاذ المتقدّمه فى شرح الفصل الرابع من المختار الأوّل قال: كنت رفقت النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا معاذ هل تدرى ما حقّ اللّه على العباد؟ يقولها ثلاثا قلت: اللّه و رسوله أعلم فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: حقّ اللّه عزّ و جلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئا، ثمّ قال: هل تدرى ما حقّ العباد على اللّه إذا فعلوا ذلك؟

ص:۲۴۹

قلت: اللّه و رسوله أعلم، قال: ألّا يعذّبهم أو قال ألّا يدخلهم النار.

(و أن تستعينوا عليها باللّه و تستعينوا بها على اللّه) لا يخفى ما فى هذه القرينه من حسن المقابله، و المراد بالاستعانه عليها باللّه أن يطلب منه سبحانه التوفيق و الاعانه على تحمل مشاقّ التكاليف الشرعيّه، و بالاستعانه بها على اللّه الاستعداد بها على الوصول الى قرب الحق و جواره و ساحل عزّته و جلاله.

(فانّ التقوى فى اليوم الحرز و الجنّه) لم يقل فانها بل وضع المظهر موضع المضمر لزياده التمكين فى ذهن السامع كما فى قوله: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ » أو ايهام الاستلذاذ بذكره كما فى قوله:

ليلاى منكنّ أم ليلا من البشر

.

يعنى أنها فى دار الدّنيا حرز حريز و حصن حصين يمنع المتحرّز بها و المتحصّن فيها من شرّ الأعداء كما قال تعالى «إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً » و هى جنّه و ترس يبقى المستتر بها من شدائد الدّنيا كما قال سبحانه «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ».

(و فى غد الطريق إلى الجنّه) أى فى يوم القيامه طريق إلى الجنّه و الخلود فيها كما قال عزّ و جلّ «وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ».

(مسلكها واضح) جلى و هى جادّه الشريعه و أىّ مسلك أوضح منها (و سالكها رابح) ملّى لأنّه يسلك بها الجنّه و أىّ سفر أربح منها(و مستودعها حافظ)لما كان التقوى زادا للاخره شبّهها بالوديعه المودعه عند اللّه سبحانه و جعله تعالى بمنزله المستودع، أى قابل الوديعه، و المراد أنّ مستودع التقوى و هو اللّه سبحانه حافظ لهذه الوديعه الّتى هو زاد الاخره من التلف و الضّياع كما قال تعالى«إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ».

و يجوز أن يراد بالمستودع الملائكه الحفظه الّتى هى وسايط بين الخلق و بين اللّه، فانهم لما كانوا مأمورين بكتابه أعمال العباد و حفظها و ضبطها كما قال تعالى «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ » شبّههم بالمستودع أى المستحفظ الّذى يطلب منه حفظ الوديعه.

ص:٢٥٠

ثمّ أشار إلى عموم منفعتها و عدم اختصاص مطلوبيّتها بالمخاطبين فقال:

(لم تبرح عارضه نفسها على الامم الماضين منكم و الغابرين) أى لم تزل تعرض نفسها على اللّف و الخلف كالمرأه الصالحه الحسناء العارضه نفسها على الرجال للتزويج و الاستمتاع و الانتفاع منها فى محن الدّهر و نوائب الزّمان و كذلك هذه عرضت نفسها على الامم لينتفعون بها فى الدّنيا.

(و لحاجتهم إليها غدا) أى فى العقبى (إذا أعاد اللّه ما أبدا و أخذ ما أعطى و سأل عمّا أسدى) يعنى أنهم محتاجون إليها إذا أنشر اللّه الموتى و إذا أخذ من الناس ما خوّلهم من متاع الدّنيا، و إذا سأل العباد عما أسدى و أحسن إليهم من النعم و الالاء، أو إذا سأل عما أسداه و أهمله من الجوارح و الأعضاء.

و إنما كانوا محتاجين إليها فى تلك الأحوال لوقايتها لهم من أهوال ذلك اليوم و داهى هذه الأحوال، فالمتقون بما لهم من التقوى من فزع النشر و المعاد آمنون، و إلى زادهم حين أخذ ما أعطى مطمئنّون، و بصرف ما أسدى إليهم من الأموال فى مصارفه و ما أسداه من الأعضاء فى مواقعها من مناقشه السؤال سالمون كما قال عزّ من قائل «فَمَنِ اتَّقى وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ » و قال «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً » «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً » «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً ».

و أما غير المتّقين فعند نشرهم يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون، و حين اخذ ما اعطى فانهم إذا لخاسرون، و إذا سئل عما أسدى فيخاطبون بخطاب قفوهم انهم مسئولون، فاليوم نختم على أفواههم و تكلّم أيديهم و تشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون.

ثمّ تعجب من قلّه الاخذين بالتقوى مع كونها محتاجا فقال:

(فما أقلّ من قبلها و حملها حقّ حملها) أى شرايطها و وظايفها المقرّره الموظفه (اولئك الأقلّون و هم أهل صفه اللّه سبحانه) أى القابلون الحاملون لها الّذين وصفهم اللّه تعالى فى كتابه (إذ يقول) فى حقّهم (و قليل من عبادى الشكور) ربما فسّر الشكور

بمن تكرّر منه الشكر و قيل: الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه و لسانه و جوارحه أكثر أوقاته و قيل: الشكور من يرى عجزه عن الشكر و قال ابن عباس أراد به المؤمن الموحّد و فى هذا دلاله على أنّ المؤمن الشاكر يقلّ فى كلّ عصر و زمان.

أقول: و يحتمل أن يراد بالشكور كثير الطاعه للّه و يشهد به ما رواه فى الكافى عن الباقر عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند عايشه ليلتها فقالت يا رسول اللّه لم تتعب نفسك قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخّر، فقال: يا عايشه أما أكون عبدا شكورا.

و لما ذكر ثمرات التقوى و نبّه على الاحتياج إليها غدا أمر المخاطبين بالمواظبه عليها فقال:

(فاهطعوا باسماعكم إليها) أى أسرعوا بأسماعكم إلى سماع وصفها و نعتها لتعرفوها حقّ المعرفه و تعملوا على بصيره (و أكظوا بجدّكم عليها) أى اجهدوا و داوموا بالجدّ و المبالغه (و اعتاضوها من كلّ سلف خلفا) أى اجعلوها عوضا من جميع ما سلف بكم و خذوها خلفا منه لأنّه خير خلف محصّل للسعاده الأبديّه و العنايه السرمديه (و من كلّ مخالف موافقا) الظاهر أنّ المراد بالمخالف و الموافق المخالف لطريق الحقّ و الموافق له، فيكون المعنى اجعلوا التقوى حال كونها موافقا لطريق الحقّ عوضا و بدلا من كلّ ما يخالف طريقه و (ايقظوا بها نومكم و اقطعوا بها يومكم) الظاهر أنّه أراد بهما قيام اللّيل و صيام النهار و اللذين هما من مراسم التقوى، و يحتمل أن يكون المراد بالأوّل الأمر بالانتباه بها من نوم الغفله، و بالثانى الأمر بختم النهار بالعباده.

(و أشعروا بها قلوبكم) قال الشارح المعتزلى يجوز أن يريد اجعلوها شعارا لقلوبكم، و هو ما دون الدثار و ألصق بالجسد منه، و يجوز أن يريد اجعلوها علامه يعرف بها القلب التقى من القلب المذنب كالشعار فى الحرب يعرف به قوم من قوم، و يجوز أن يريد الاشعار بمعنى الاعلام من أشعرت زيدا بكذا أى عرفته اياه أى اجعلوها عالمه بجلاله موقعها و شرف محلها.

(و ارحضوا بها ذنوبكم) أى اغسلوها بها لأنّها كفّاره لها كما قال تعالى «وَ مَنْ »

«يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً »(و داووا بها الأسقام) أى أسقام الذّنوب و أمراض القلوب (و بادروا بها الحمام) أى الموت.

(و اعتبروا بمن أضاعها و لا يعتبرن بكم من أطاعها) أمرهم بالاعتبار بالامم الماضيه قبلهم ممّن أضاع التقوى و اتّبع الهوى فأخذه اللّه نكال الاخره و الاولى إنّ فى ذلك لعبره لمن يخشى قال تعالى «وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ » و نهيهم عن كونهم عبره للمطيعين و هو فى الحقيقه نهى عن دخولهم فى زمره المضيّعين، أى ادخلوا فى حزب المطيعين لتعتبروا بغيركم و لا تدخلوا فى حزب المضيّعين حتّى يعتبر بكم غيركم.

(ألا و صونوها و تصوّنوا بها) أى صونوها حق الصّيانه و احفظوها من شوب العجب و الرياء و السمعه و تحفظوا أنفسكم بها لأنها الحرز و الجنّه.

ثمّ أمر بالزّهد فى الدّنيا و الوله إلى الاخره لاستلزامهما للتقوى و هو قوله:

(و كونوا عن الدّنيا نزاها) متباعدين (و إلى الاخره ولّاها) أى و الهين مشتاقين، فانّ الوله إلى الاخره يوجب تحصيل ما يوصل إليها و هو التباعد عن الدّنيا و الملازمه للتقوى (و لا تضعوا من رفعته التقوى) و هو نهى عن إهانه المتقين لكونه خلاف التقوى (و لا ترفعوا من رفعته الدّنيا) و هو نهى عن تعظيم الأغنياء الذين ارتفاع شأنهم عند الناس و وجاهتهم من جهه ثروتهم، فانّ تعظيمهم من هذه الجهه مناف للتقوى.

(و لا تشيموا بارقها) أى لا تنظروا إلى سحابها صاحب البرق انتظارا للمطر قال الشارح البحرانى: استعار لفظ البارق لما يلوح للناس فى الدّنيا من مطامعها و مطالبها، و وصف الشيم لتوقع تلك المطالب و انتظارها و التطلع إليها على سبيل الكنايه عن كونها كالسحابه الّتى يلوح بارقها فيتوقّع منها المطر.

(و لا تسمعوا ناطقها و لا تجيبوا ناعقها) و هو نهى عن مخالطه أهل الدّنيا و معاشرتهم أى لا تسمعوا إلى مادحها و من يزيّنها و يصفها بلسانه و بيانه و لا تصدّقوا قوله،و لا تجيبواصائحها أى لا تتّبعوا و لا توافقوا المنادى إليها لأنّ سماع الناطق و إجابه

الناعق یوجب المیل الیها، و یحتمل أن یکون الناطق و الناعق استعاره لمتاع الـدّنیا و مالها، فانّه لما کان یرغب فیها بلسان حاله و یدعو إلیها شبه بالنّاطق و الناعق.

(و لاـ تستضیئوا باشراقها و لا تفتنوا باعلاقها) استعار لفظ الاشراق لزینه الـدّنیا و زخارفها و زبرجها و أموالها و لفظ الاستضاءه للالتذاذ و الابتهاج بتلک الزخارف أی لا تبتهجوا بزخارف الدّنیا و لا تفتنوا بنفایسها.

و لما نهی عن شیم البارق و سماع الناطق و اجابه الناعق و عن الاستضاءه بالاشراق و الافتتان بالاعلاق، أردفه بالاشاره إلی علل تلک المناهی فعلل النهی عن شیم البارق بقوله:

(فانّ برقها خالب) أی خال من المطر فیکون الشیم و النظر خالیا من الثمر قال الشارح البحرانی: استعار لفظ الخالب لما لاح من مطامعها، و وجه المشابهه کون مطامعها و آمالها غیر مدرکه و إن ادرک بعضها ففی معرض الزوال کان لم یحصل فاشبهت البرق الذی لا ماء فیه و ان حصل معه ضعیف غیر منتفع به فلذلک لا ینبغی أن یشام بارقها.

و علل النهی عن سماع الناطق و اجابه الناعق بقوله (و نطقها کاذب) أی ناطقها کاذب لأنّ قوله مخالف لنفس الأمر و ما یزیّنه و یرغب فیه و یدعو إلیه کسراب بقیعه یحسبه الظمان ماء حتّی إذا جاءه لم یجده شیئا.

و علّل النّهی عن الاستضاءه بالاشراق بقوله (و أموالها محروبه) أی مأخوذه بتمامها، و ما شأنها ذلک فلا یجوز الابتهاج و الشعف بها.

و علّل النهی عن الفتون بالاعلاق بقوله (و اعلاقها مسلوبه) أی منهوبه مختلسه و ما حالها ذلک فکیف یفتن بها و یمال إلیها، ثمّ وصف الدّنیا بأوصاف اخری منفره عنها فقال:

(ألا و هی المتصدّیه العنون) أی مثل المرأه الفاجره المتصدّیه المتعرّضه للرجال المولعه فی التعرّض لهم، و هو من التشبیه البلیغ و من قبیل تشبیه المعقول بالمحسوس، و وجه الشبه أنّ المرأه الموصوفه کما تزین نفسها و تعرضها علی الرجال لتخدعهم عن أنفسهم فکذلک الدّنیا تتعرّض بقیناتها لأهلها فتخدعهم.

(و الجامحه الحرون) أى مثل الدّابه السيّئه الخلق التى لا تنقاد لراكبها البالغه فى عدم الانقياد غايته، و التشبيه هنا مثل التشبيه فى الفقره السابقه، و وجه الشبه أنّ الدابه الموصوفه كما لا تنقاد لصاحبها و لا يتمكّن من حملها و ركوبها مهما اريد، فكذلك الدّنيا لا يتمكّن أهلها من تصريفها و تقليبها و الانتفاع بها فى مقام الضروره و الحاجه.

(و المائنه الخئون) أى الكاذبه كثيره الخيانه حيث إنها تخدع الناس بزينتها و تغرّهم بحليّها و توقع فى وهمهم و خيالهم لقيائها لهم، فعما قليل ينكشف كذبها و تتبيّن خيانتها إذا زالت عنهم.

(و الجحود الكنود) أى كثيره الانكار و الكفران كالمرأه التى تكفر نعمه زوجها و تنكر معروفه و احسانه، و يكون من شأنها الغدر و المكر، و كذلك الدّنيا تنفر عمن رغب فيها و سمى إليها و اجتهد فى عمارتها و تكون سبب هلاكه ثمّ تنتقل عنه إلى غيره.

(و العنود الصدود) لما كان من شأن الدّنيا الانحراف و الميل عن القصد و العدول عن سنن قصود الطالبين الراغبين منها، شبّهها بالعنود الصدود، و هى الناقه العادله عن مرعى الابل و الراعيه فى جانب منه و وصفها بالصدود لكثره اعراضها.

(و الحيود الميود) أى كثيره الميل و التغيّر و الاضطراب (حالها انتقال) أى شأنها و شيمتها انتقال من حال إلى حال و انقلاب من شخص إلى شخص (و وطأتها زلزال) أى موضع قدمها متحرّك غير ثابت (و عزّها ذلّ) أى العزّ الحاصل لأهل الدّنيا بسبب الثروه و الغنى فهو ذلّ فى الحقيقه، لأنّ ما تعزّز به من المال إن كان من حلال ففيه حساب و إن كان من حرام ففيه عقاب، فعزّتها موجب لانحطاط الدرجه عند اللّه سبحانه، و لذلك قال سيّد الساجدين عليه السّلام فى بعض أدعيه الصحيفه: فانّ الشريف من شرّفته طاعتك، و العزيز من أعزّته عبادتك.

(و جدّها هزل) قال الشارح البحرانى: استعار لفظ الجدّ و هو القيام فى الأمر

بعنايه و اجتهاد لاقبالها على بعض أهلها بخيراتها كالصديق المعتنى بحال صديقه و لادبارها عن بعضهم و اصابتها له بمكروهها كالعدوّ القاصد لهلاك عدوّه، و استعار لجدّها لفظ الهزل الذى هو ضدّه، و وجه الاستعاره كونها عند اقبالها على الانسان كالمعتنيه بحاله، و عند إعراضها عنه و رميه بالمصائب كالقاصده لذلك، ثمّ تسرع انتقالها عن تلك الحال إلى ضدّها فهى فى ذلك كالهازل اللاّعب.

(و علوها سفل) و هو فى معنى قوله: و عزّها ذلّ، أى العلوّ الحاصل بسببها موجب لانحطاط الرتبه فى الاخره.

(دار حرب و سلب و نهب و عطب) أى دار محاربه أو دار سلب و اختلاس و غاره و هلاكه لأنّ أهلها و مالها غرض للافات و هدف للقتل و الغارات، أو أنّ مالها يسلب عن أهلها و يحرب و ينهب بموت صاحب المال و هلاكه (أهلها على ساق و سياق) إن فسر الساق بساق القدم فالمراد بالجمله الاشاره إلى زوالها و انقضائها، يعنى أنّ أهلها قائمون على سوقهم و أقدامهم مستعدون للسياق و المسير إلى الاخره، و إن فسّر بالشّده فالمراد أنّ أهلها فى شدّه و محنه و عرضه للموت، و معلوم أنها إذا كانت دار حرب و نهب و سلب و عطب يكون أهلها فى شدّه لا محاله.

(و لحاق و فراق) أى أهلها يلحق بعضهم بعضا أى يلحق احياءهم بالأموات و يفارقون من الأموال و الأولاد.

(قد تحيّرت مذاهبها) من المجاز العقلى أى تحيّر أهلها فى مذاهبها و مسالكها لا يهتدون إلى طريق جلب خيرها و دفع شرّها، و ذلك لاشتباه امورها و عدم وضوح سبلها الموصله إلى المقصود.

(و أعجزت مهاربها و خابت مطالبها)إسناد الاعجاز إلى المهارب و الخيبه إلى المطالب أيضا من باب المجاز، و المراد أنّ من أراد الهرب و الفرار من شرورها فهو عاجز فى مواضع الهرب، و من أراد النيل إلى عيشها و ماربها فهو خائب فى محال

الطلب، و أشار إلى بعض ملازمات الخيبه بقوله:

(فأسلمتهم المعاقل) أى لم تحفظهم من الرزايا و لم تحصنهم «تحرزهم خ ل» من المنايا (و لفظتهم المنازل) أى ألقتهم و رمت بهم نحو سهام المنيّه (و أعيتهم المحاول) أى تصاريف الدّنيا و تغيّرات الزمان أو الحيل لاصلاح امورها.

ثمّ قسّم أهلها باعتبار ما يصيبهم من حوادثها و مزورها إلى أصناف بعضها أحياء و بعضها أموات و هو قوله:

(فمن ناج معقور) أى مجروح كالهارب من الحرب بعد مقاساه الأحزان و الشدائد، و قد جرح بدنه، و هذا صفه الباقين فى الدّنيا قد نجوا من الموت و لكن صاروا غرضا للافات.

(و لحم مجزور) أى قتيل صار لحما مقطوعا (و شلو مذبوح) قال الشّارح البحرانى: أراد ذى شلو أى عضو مذبوح أى قد صار بعد الذبح أشلاء(١) متفرّقه، و يحتمل أن يكون مذبوح صفه للشلو، و أراد بالذبح مطلق الشق كما هو فى أصل اللغه (و دم مسفوح) أى ذى دم مسفوك (و عاض على يديه) بعد الموت ندما على التفريط فى أمر اللّه و هو وصف للظالمين قال تعالى «وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً- يا وَيْلَتى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً »(و صافق بكفيه) أى ضارب إحداهما على الاخرى تأسّفا و تحسّرا (و مرتفق بخدّيه) أى جاعل راحه كفّيه تحت خدّيه متكا على مرفقيه همّا و حزنا (و زار على رأيه) أى عائب على اعتقاده فانه لما كان عقيدته طول المكث و البقاء فى الدّنيا و امتداد زمان الحياه و كان ذلك موجبا للالتفات بكليته إليها و انقطاعه عن الاخره و انهما كه فى الشهوات، ثمّ انكشف بالموت فساد تلك العقيده و بطلان ذلك الاعتقاد لا جرم أزرى على رأيه و عابه (و راجع عن عزمه) أى عن قصده، و ذلك لأنّ قصده لما كان السّعى فى تحصيل الدّنيا و عمارتها و الاكثار من قيناتها و كان منشأ ذلك أيضا زعم تمادى مدّه الحياه و اللّبث فيها فانكشف خلافه، كان ذلك موجبا لرجوعه عن عزمه و ندمه

١- (١) اى أعضاء، م

علیه، هذا.

و لما کانت الجملات(۱) المتعاطفات الأخیره کلّها مشترکه المعنی فی إفاده نـدم الأموات(۲) علی مـا فرّطوا فی جنب اللّه عقّبها بالجمله الحالیه أعنی قوله:

(و قد أدبرت الحیله و أقبلت الغیله) تنبیها بها علی أنه لا ثمر للندم و لا منفعه فی العضّ علی الیدین و الصـفق بالکفین و الارتفاق بالخدّین و لا فائده فی الازراء علی الرأی و الرّجوع عن العزم، و الحال أنّه قد ولی الاحتیال و أقبل الهلاک و الاغتیال لأنّ الحیله للخلاـص من العقـاب و التـدبر و للفوز بـالثواب إنّمـا هو قبل أن یغتال مخالب المنیه کما قال سـبحانه «إِنَّمَا التَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ ».

و أما بعد ما أنشـبت أظفارها فلا کما قال سـبحانه «وَ لَیْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتّی إِذا حَضَـرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ » و لو قال بعـد الموت «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ » یقال له «کَلّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها » فانقطع العلاج و امتنع الخلاص.

(و لاـت حین منـاص هیهـات هیهـات) أی بعـد المنـاص و الخلاص جـدّا و الحال أنه (قـد فات ما فات و ذهب ما ذهب) الاتیان بالموصول فی المقامین تفخیما بشأن الفایت الـذاهب أی فات زمان تدارک السیئات، و ذهبت أیام جبران الخطیئات، و انقضـی وقت تحصیل النجاه من العقوبات، و الخلاص من ورطات الهلکات.

(و مضت الـدّنیا لحـال بالهـا) أی بمـا فیهـا خیرا کـان و شـرّا، و قیل: أی مضت الـدّنیا لما یهواه قلبها و للسّبیل الّـذی أرادت و لم تکترث لحال القوم و لم تهتم لأمرهم بل نسیتهم، و هذا مثل قولهم: مضی فلان لسبیله، و مضی لشأنه.

(فما بکت علیهم السّماء و الأرض و ما کانوا منظرین) اقتباس من الایه الشریفه

۱- (۱) من قوله وعاض علی یدیه الی قوله و راجع عن عزمه (منه).

۲- (۲) فیه ما لا یخفی، لان الظاهر أن الجملات کلها مشترکه المعنی فی افاده نـدم الاحیاء علی ما فرطوا لا الاموات، إذ لا یعقل لهم العضّ علی الیـدین و الصـفق بـالکفین و الارتفـاق بالخـدّین کمـا هو واضـح، و عضّ الظـالم علی یـدیه انمـا هو فی القیـامه فلیتأمل.«المصحح».

فی سوره الدّخان.

و اختلف فی معناها علی وجوه:

أحدها أنّه لم تبک علیهم أهل السّماء و أهل الأرض، لأنهم لا یستحقون أن یتأسّف علیهم أحد و یحزن لفقدهم، و كأنهم توقعوا ذلک لعزّتهم و رفعه درجتهم فی نظرهم.

الثّانی أنّه ما بکی علیهم المؤمنون من أهل الأرض و لم یبک علیهم أهل السّماء کما یبکون علی فقد الصالحین، لأنّ هؤلاء مسخوط علیهم، و هو قریب من الوجه الأوّل.

الثّالث أنّه سبحانه أراد المبالغه فی وصف القوم بصغر القدر، فانّ العرب إذا أخبرت عن عظم المصاب بالهالک قالت: بکاه السّماء و الأرض، و أظلم لفقده الشمس و القمر، قال جریر یرثی عمر بن عبد العزیز:

فالشّمس طالعه لیست بکاسفه تبکی علیک نجوم اللّیل و القمر

أی لیست مع طلوعها کاسفه نجوم اللّیل و القمر لأنّ عظم المصیبه قد سلبها ضوءها، و قال النابغه:

تبدو کواکبه و الشّمس طالعه لا النور نور و لا الاظلام اظلام

الرابع أن یکون ذلک کنایه عن أنّه لم یکن لهم فی الأرض عمل صالح یرفع منها إلی السّماء، و قد روی عن ابن عبّاس أنّه سئل عن هذه الایه فقیل:

و هل یبکیان علی أحد؟ قال: نعم مصلّاه فی الأرض، و مصعد عمله فی السّماء، و روی عن أنس عن النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما من مؤمن إلّا و له باب یصعد منه عمله و باب ینزل منه رزقه، فاذا مات بکیا علیه.

قال الطبرسی: علی هذا یکون معنی البکاء الاخبار عن الاختلال بعده، قال مزاحم العقیلی:

بکت دارهم من أجلهم فتهلّلت دموعی فأیّ الجازعین ألوم

أ مستعبرا یبکی من الهون و البلی أم آخر یبکی شجوه و یهیم

و قوله: و ما کانوا منظرین، أی عوجلوا بالعقوبه و لم یمهلوا، نسأل اللّه سبحانه أن یوفقنا التوبه قبل حلول الفوت، و للانابه قبل نزول الموت، و أن لا یجعلنا فی زمره

من غضب علیه اللّه، و من نادی واحسرتا علی ما فرّطت فی جنب اللّه، بمحمّد و آله الکرام علیهم الصّلاه و السّلام.

الترجمه

از جمله خطب بلیغه آن بزرگوار است در تحریض مردمان بتقوی و پرهیزکاری می فرماید:

حق و سپاس معبود بحقی را سزا است که آشکار است حمد او، و غالب است شکر او، و بلند است عظمت و جلال او، حمد میکنم بر نعمتهای متواتر او، و بر عطاهای بزرگ و متکاثر او، چنان خداوندی که بزرگ شد حلم او پس عفو فرمود، و عدالت بجا آورد در هر چه که حکم نمود، و عالم شد به آن چه می گذرد و به آن چه گذشت، آفریننده مخلوقاتست با علم شامل خود، ایجاد کنندهٔ ایشان است با أمر کامل خود بدون اقتدا نمودن بکسی در ایجاد آنها، و بدون تعلیم دادن دیگری او را، و بی اندازه گرفتن مر نمونه صنعت کار حکیم را، و بی رسیدن خطا و بدون حضور جماعتی از عقلا که مشاورت کند با ایشان در امر ایجاد.

و شهادت می دهم باین که محمّد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بنده و رسول او است، مبعوث فرمود او را در حالتی که مردمان سیر می کردند در شدّت و ضلالت، و موج می زدند در حیرت و جهالت، در حالتی که کشیده بود ایشان را مهارهای هلاکت، و بسته بود بر دلهای ایشان قفلهای وسخ ذنوب.

وصیّت میکنم شما را أی بندگان خدا بپرهیزکاری پروردگار، پس بدرستی که تقوی حق خدا است بر ذمه شما، و واجب کننده است حق شما را بر خدا، و وصیت میکنم باین که استعانت نمائید بر تقوی از خدا، و استعانت نمائید از تقوی بر خدا، پس بتحقیق که تقوی در این روز دنیا پناه است و سپر، و در فردای آخرت راه است ببهشت، راه آن تقوی واضح است و آشکار، و راه رونده آن صاحب ربح است و با منفعت، و أمانت گیرنده آن حافظ است آنرا از تلف.

ص:۲۶۰

همیشه تقوی اظهار کننده است نفس خود را بر امّتهای که گذشته اند و باقی مانده بجهت حاجت ایشان بان در فردا زمانی که باز گرداند خدا آنچه را که ایجاد فرموده بود، و بگیرد آنچه را که عطا نموده بود، و سؤال نماید از چیزی که احسان کرده بود، پس چه قدر کم است اشخاصی که قبول تقوا کردند و برداشتند آنرا حق برداشتن آن جماعت متقیان کم اند از حیثیّت عدد، و ایشان کسانی هستند که وصف فرموده خدا ایشان را در کتاب مجید خود وقتی که می فرماید - و قلیل من عبادی الشکور - یعنی اندك است از بندگان من شکر کننده.

پس بشتابید بسمعهای خود بسوی شنیدن منافع تقوی، و مداومت نمائید با جد و جهد خودتان بر تقوی، و عوض نمائید آن را از هر گذشته از جهت خلف صالح بودن، و عوض نمائید آنرا از هر چیزی که مخالف طریق حق است در حالتی که آن موافق حق است، و بیدار نمائید با آن تقوی خواب خود را، و ببرید با آن روز خود را، و شعار قلبهای خود نمائید آن را، و بشوئید با آن گناهان خود را، و دوا نمائید با آن ناخوشیهای خود را، و مبادرت کنید با آن بسوی مرگ، و عبرت بگیرید با کسی که ضایع ساخت تقوی را. و البته نباید عبرت گیرد با شما کسی که اطاعت نماید بان، آگاه باشید پس نگاه دارید تقوی را و نگاه داری کنید با آن نفس خود را.

و باشید از دنیا دور شوندگان و بسوی آخرت شیفته گان، و پست مسازید کسی را که بلند نموده است او را تقوی، و بلند مسازید کسی را که بلند نموده است او را دنیا، و چشم ندوزید بزخارف برق زننده دنیا، و گوش ندهید بمدح کننده آن، و قبول نکنید خواننده بدنیا را، و روشنی مخواهید با روشنی آن، و مفتون نشوید بنفایس آن از جهت این که برق آن خالی است از باران، و گفتار آن دروغ است، و مالهای او گرفته شده است بتمامی، و نفایس آن ربوده شده بناکامی.

آگاه باشید که دنیا مثل زن فاجره است که متعرّض شونده مردها است، کثیر التعرض است بایشان مثل حیوان سرکشی است نافرمان، و کاذبست بغایت خاین، و منکرات زیاده ناسپاس، و منحرفست بسیار عدول کننده و برگرداننده است

ص:۲۶۱

زیاده متغیّر و مضطرب، شأن آن زوال و فنا است و موضع قدم آن اضطرابست و حرکت، و عزّت آن خواریست و همت آن سخریّه است و استهزا، و بلندی آن پستی است، خانه ستاندن و ربودن و غارت و هلاکت است، أهل آن بر شدّت اند و رحلت و بر لا حق شدن روندگان اند و مفارقت از باقی ماندگان.

بتحقیق متحیّر بوده است راههای آن، و عاجز نموده محلهای گریز از آن، و خایب و نا امید شده مکانهای طلب او، پس فرو گذاشت و ترک نمود ایشان را پناگاهها، و انداخت ایشان را منزلها، و عاجز ساخت آنها را انقلابات روزگار.

پس بعضی از ایشان نجات یابنده است صاحب جراحت، و بعضی گوشتی است پاره پاره، و عضوی است بریده شده، و خونیست ریخته شده، و گزنده است با دندان دستهای خود را از روی ندامت، و زننده است کف دستهایش را بهم از روی حسرت، و نهنده است مرفقین خود را زیر خدّین خود از جهت پریشانی و اندوه، و عیب کننده است بر عقیدهٔ فاسد خود، و رجوع کننده است از عزم و قصد خود.

و حال آنکه بتحقیق که ادبار نموده حیله و تدبیر، و اقبال کرده مرگ ناگهان، و نیست این وقت وقت چاره چه دور است بغایت دور چاره و علاج، و حال آنکه فوت شد آنچه که فوت شد، و رفت آنچه که رفت، و گذشت دنیا بحال دل خود نه بخواهش اهل روزگار، پس نه گریست بأهل روزگار آسمان و زمین، و مهلت داده نشدند و زود گرفتار عذاب گشتند.

ص:۲۶۲

و من خطبه له عليه السّلام تسمى بالقاصعه و هى المأه

اشاره

و الحاديه و التسعون من المختار فى باب الخطب

قال السيد «ره»: و هى تتضمّن ذم ابليس على استكباره و تركه السجود لادم عليه السّلام و أنّه أوّل من أظهر العصبيّه و تبع الحميّه و تحذير النّاس من سلوك طريقته.

أقول: و هذه الخطبه أبسط خطب النهج و أطولها، و شرحها فى فصول، و قد روى بعض فصولها فى ساير كتب الأخبار باختلاف تطلع عليه انشاء اللّه تعالى.

الفصل الاول

اشاره

الحمد للّه الّذى لبس العزّ و الكبرياء، و اختارهما لنفسه دون خلقه، و جعلهما حمى و حرما على غيره، و اصطفاهما لجلاله، و جعل اللّعنه على من نازعه فيهما من عباده، ثمّ اختبر بذلك ملائكته المقرّبين ليميّز المتواضعين منهم من المستكبرين، فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب، و محجوبات الغيوب - إنّى خالق بشرا من طين، فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكه كلّهم أجمعون، إلاّ إبليس - اعترضته الحميّه، فافتخر على آدم بخلقه و تعصّب عليه لأصله، فعدّو اللّه إمام المتعصّبين، و سلف المستكبرين

الّذى وضع أساس العصبيّه، و نازع اللّه رداء الجبريّه، و ادّرع لباس التّعزّز، و خلع قناع التّذلّل. أ لا ترون كيف صغّره اللّه بتكبره، و وضعه بترفّعه، فجعله فى الدّنيا مدحورا، و أعدّ له فى الاخره سعيرا، و لو أراد اللّه سبحانه أن يخلق آدم من نور يخطف الأبصار ضياؤه، و يبهر العقول روائه، و طيب يأخذ الأنفاس عرفه، لفعل، و لو فعل لظلّت الأعناق خاضعه له، و لخفّت البلوى فيه على الملائكه، و لكنّ اللّه سبحانه يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله، تمييزا بالاختبار لهم، و نفيا للاستكبار عنهم، و إبعادا للخيلاء منهم، فاعتبروا بما كان من فعل اللّه بإبليس إذ أحبط عمله الطّويل، و جهده الجهيد، و كان قد عبد اللّه ستّه آلاف سنه لا يدرى أ من سنّى الدّنيا أم من سنىّ الاخره عن كبر ساعه واحده فمن ذا بعد إبليس يسلم على اللّه بمثل معصيته، كلّا ما كان اللّه سبحانه ليدخل الجنّه بشرا بأمر أخرج به منها ملكا، إنّ حكمه فى أهل السّماء و الأرض لواحد، و ما بين اللّه و بين أحد من خلقه هواده فى إباحه حمّى حرّمه على العالمين.

اللغه

(قصع) الرجل قصعا من باب منع إذا ابتلع جرع الماء و قصعت الناقه بجرّتها

إذا ردّتها إلى جوفها أو مضغتها أو هو بعد الدسع و قبل المضغ أو هو بأن تملاء فاها أو شدّه المضغ، و قصع الماء عطشه سكّنه، و قصع القمله بالظفر قتلها، و قصع فلانا صغّره و حقّره، و قصع اللّه شبابه أكداه، و قصع الغلام أو هامته ضربه ببسط كفه على رأسه، قيل: و الذى يفعل به ذلك لا يشبّ، و غلام مقصوع و قصيع و قصع كادى الشباب.

و (حمى) الشيء يحميه حميا و حمايه و محميه منعه وكلاء حمى مثل رضى محمّى و الحميّه الأنف و (تجبّر) الرجل إذا تكبّر، و الجبّار من الأسماء الحسنى القاهر المتكبّر الذى لا ينال، و الجبّار فى المخلوق العاتى المتمرّد، و المتكبّر الّذى لا يرى لأحد عليه حقا، و الجبريّه بكسر الجيم و سكون الباء و الجبريّه بكسرات و الجبريّه بالفتحتين، و الجبريّه بفتح الأوّل و سكون الثانى، و الجبروه بالواو المضمومه و الجبروت و زان برهوت كلّها مصادر بمعنى العظمه و الجلاله.

و (ادّرع) الرّجل و تدّرع لبس درع الحديد و (القناع) بالكسر ما تقنع به المرأه رأسها و هو أوسع من المقنعه و (العرف) بفتح الأوّل و سكون الثانى الريح طيّبه أو منتنه و أكثر استعماله فى الطيّبه و (الخيلاء) و الخيل و الخيله الكبر و (الهواده) اللين و الرخصه و ما يرجى به الصّلاح.

الاعراب

و تحذير فى كلام الرضىّ بالنّصب عطف على مفعول تتضمّن و جمله اعترضته استينافيه بيانيه، و تمييزا مفعول لأجله لقوله يبتلى، و قوله: عن كبر ساعه، متعلق بقوله: احبط، و عن للتعليل كما فى قوله تعالى «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَهٍ » و على فى قوله: يسلم على اللّه، بمعنى من كما فى قوله تعالى «إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ » أى منهم، و قوله: بأمر أخرج به، الباء الاولى للمصاحبه، و الثانيه للسببيّه.

المعنى

اشاره

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه كما أشرنا إليه أطول خطب هذا الكتاب،

و يخطف بالأبصار ضياؤها، و يبهر من العقول رواؤها، و يذهب بالأحلام انسجامها، و قبل الشروع فى شرحها فلنقدّم هنا فوايد:

الاولى – فى اسمها و وجه تسميتها

قال الرّضى «ره»: تسمّى بالقاصعه، و هى مأخوذه من القصع و المعانى السبعه الّتى ذكرناها لتلك المادّه فى بيان اللّغه كلّها ممكنه الاراده هنا.

فعلى المعنى الأوّل و الثانى نقول: إنّ المواعظ و النصايح لما كانت فى هذه الخطبه متتابعه مردّده من أوّلها إلى آخرها شبّهت بجرع الماء المتتابعه المبتلعه جرعه بعد جرعه، و بجرات الناقه الّتى تقصع جرّه بعد جرّه.

و على المعنى الثالث فلأنّ هذه الخطبه يذهب شموخ أنف المتكبّرين و اعتلائهم، و يسكن نخوه بأدهم و سموّ غلوائهم إن استمعوا إليها و تدبّروا فيها، فشبّهت بالماء المسكن للعطش.

و أما على المعنى الرابع فلأنّها بما فيها من المذام و المطاعن التى لابليس و جنوده كالقاتله لهم.

و أما على المعنى الخامس فلتضمّنها تصغير ابليس و تحقيره مع اتباعه، و هذا أحسن المعانى و أنسبها.

و أما على السادس و السابع فلأنها لبلوغها الغايه فى ذمّ إبليس و متابعيه من المتكبّرين، و تجاوزها الحدّ و النهايه فى الكشف عن سوأتهم، صارت كالقاصعه اللاّطمه على رأسهم، و صار إبليس بذلك كالمقصوع القمىء الذى لا يشبّ و لا يزداد، و كذلك متابعوه.

و قيل هنا وجه آخر: و هو أنّه عليه السّلام حين خطب بهذه الخطبه كان راكبا على ناقته و هى تقصع بجرتها، فأصل الخطبه القاصعه الخطبه الّتى كانت خطابتها على الناقه القاصعه، ثم كثر الاستعمال فخفف و قيل: خطبه القاصعه من اضافه الشىء إلى ملابسه، ثمّ توسّع فيه فجعل القاصعه صفه للخطبه نفسها فقيل: الخطبه القاصعه.

الفایده الثانیه

نقلوا فی سبب هذه الخطبه أنّ أهل الکوفه کانوا فی آخر خلافته علیه السّلام قد فسدوا و کانوا قبایل متعدّده، فکان الرجل یخرج من منازل قبیلته فیمرّ بمنازل قبیله اخری فیصیبه أدنی مکروه فینادی باسم قبیلته، مثلا یا للنخع یا لکنده نداء عالیا یقصد به الفتنه و إثاره الشرّ، فیتألّب علیه فتیان القبیله، فینادون یا لتمیم و یا لربیعه، و یقبلون إلی ذلک الصایح فیضربونه، فیمضی إلی قبیلته فیستصرخها فتثور الفتن و تسلّ السیوف، و لا یکون لها أصل فی الحقیقه إلاّ تعرّض الفتیان بعضهم ببعض، و کثر ذلک فخرج علیه السّلام علی ناقته فخطبهم بهذه الخطبه کسرا لصولتهم.

الفایده الثالثه

قال السید «ره»(و هی تتضمّن ذمّ إبلیس علی استکباره و ترکه السجود لادم علیه السّلام و انّه أول من أظهر العصبیه و تبع الحمیّه و تحذیر الناس من سلوک طریقته).

أقول: للّه درّ السیّد فقد وقف علی أنجد هذه الخطبه و لم یقف علی أغوارها، و خاض فی ضحا ضحها و لم یلجج فی غمارها، أو أن تقریره قصر عن التعبیر بما انطوی علیه ضمیره، فانّ الغرض الأصلی لأمیر المؤمنین علیه السّلام من هذه الخطبه هو تقریع المتکبّرین، و توبیخ المتجبّرین، و تهدید المستکبرین، و زجرهم و إزعاجهم عن التجبّر و الاستکبار، و ردعهم عن الاتصاف بهذه الصفه الخبیثه الخسیسه و الخصله الرذیله و لما کان اقتصاص حال ابلیس أبلغ فی التأدیه إلی هذا الغرض و آکد فی مقام الرّد و الابعاد، و أشدّ فی التهدید و الایعاد، لا جرم صدّر الکلام باقتضاء الحال و المقام لشرح حال ابلیس اللّعین، و أطنب ببیان ما نزل به من النکال العظیم و العذاب الألیم.

و قد ذکرنا فی دیباجه الشرح أنّ اللاّزم علی الخطیب المصقع أن یراعی حسن الابتداء و یصدّر کلامه بما یناسب الغرض المسوق لأجله الکلام.

اذا عرفت ذلک ظهر لک إن کنت من الصناعه أنّ هذه الخطبه تقطر الفصاحه من أعطافها، و تؤخذ البلاغه من ألفاظها، و إن تدبّرت عرفت فیها حسن کفایتها

فى أداء ما سيق الكلام لأجله، و أنها فى التحذير و التنفير عن الكبر و التهديد و التوعيد و الطرد و الابعاد للمستكبرين كلام ليس فوقه كلام، بل إن أمعنت النظر فيها يظهر لك أنها تالى سوره البراءه، و ما أشبهها بها.

فانّها كما سيقت من أوّلها إلى آخرها لأجل تقريع الكفار و المنافقين و الكشف عن فضايحهم و الافضاح عن مخازيهم و مقابحهم، و افتتحت باظهار البراءه منهم و لأجل ذلك لم تصدّر بالبسمله، لأنّ بسم اللّه للأمان و الرّحمه، و هذه السوره نزلت لرفع الامان بالسّيف، و فاتحتها تشهد بخاتمتها.

فكذلك هذه الخطبه من بدئها إلى ختمها ترهيب و تهويل و تهديد و توعيد و تخويف و تزيد على ذلك حسنا و رواء أن راعى فى مطلعها صناعه براعه الاستهلال فقال:

(الحمد للّه الّذى لبس العزّ و الكبرياء) و هو من باب الاستعاره المكنيّه تشبيها للعزّ و الكبرياء باللّباس فيكون ذكر اللّبس تخييلا، و الجامع أنّ اللباس كما يحيط بلابسه فكذلك العزّ و الكبرياء لما كانا محيطين بذاته أى كان ذاته غير فاقد لهما، بل هما عين ذاته لكونهما من صفات الذات فشبّها باللباس الّذى يتلبّس به لابسه.

و يجوز أن يجعل من باب الاستعاره التبعيه بأن يستعار اللّبس للاتّصاف، فيكون نسبته إلى العزّ و الكبرياء قرينه للاستعاره، و الجامع أنّ اللباس كما يكون مختصّا بلابسه و به يعرف و يتميّز، فكذلك هذان الوصفان لما كانا مخصوصين بذاته سبحانه استعار لاتّصافه بهما لفظ اللّبس.

و معنى العزّ هو الملك و القدره و الغلبه و العزيز من أسمائه الحسنى قال الصّدوق:

هو المنيع الّذى لا يغلب، و هو أيضا الّذى لا يعادله شيء و أنه لا مثل له و لا نظير و قد يقال للملك كما قال اخوه يوسف: يا ايّها العزيز، أى يا أيّها الملك.

و قال الطبرسى: العزيز القادر الذى لا يصحّ عليه القهر، و الكبرياء هو السلطان القاهر و العظمه القاهره و العلوّ و الرفعه، هذا.

و انما قلنا إنّ العزّ و الكبرياء من صفات الذّات، لأنّ صفه الذات ما لا يصحّ

سلبه عنه سبحانه و لا يصح تعلّق القدره عليه.

قال صدر المتألهين فى شرح الكافى فى الفرق بين صفه الذات و صفه الفعل: إنّ القدره صفه ذاتيه تتعلّق بالممكنات لا غير، و نسبتها بما هى قدره إلى طرفى الشىء الممكن على السواء، فلا يتعلّق بالواجب و لا بالممتنع، فكلّ ما هو صفه الذات فهو أزلى غير مقدور، و كلّ ما هو صفه الفعل فهو ممكن مقدور، و بهذا يعرف الفرق بين الصّفتين فاذا نقول: لما كان علمه بالأشياء ضروريّا واجبا بالذات و عدم علمه بها محالا ممتنعا بالذات فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم و لا يقدر أن لا يعلم، لأنّ أحد الطرفين واجب و الآخر ممتنع بالذات، و مصحّح المقدوريّه هو الامكان، و كذا الكلام فى صفه الملك و العزّه و الحكمه و الجود و غيرها من صفات الذات كالعظمه و الكبرياء و الجلال و الجمال و الجبروت و أمثالها، و هذا بخلاف صفات الفعل.

ثمّ لما كان المستفاد من قوله: لبس العزّ و الكبرياء اتّصافه سبحانه بهما و لم يستفد منه اختصاصهما به تعالى الاختصاص الحقيقى المفيد لعدم جواز اتّصاف الغير بهما، لا جرم أكدّ ذلك بقوله:

(و اختارهما لنفسه دون خلقه) و المراد باختيارهما لذاته تفرّده باستحقاقهما لذاته، فانّ المستحقّ للعزّ و الكبرياء بالذات ليس إلّا هو و أما غيره سبحانه فعزّه و عظمته و ملكه عرضيه مستفاده منه عزّ و جلّ كما قال «قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ » فهذان الوصفان مثل ساير الصفات الذاتيه، فكما أنّ العلم و القدره إذا نسبا إليه سبحانه و قيل: إنه عالم قادر يراد به أنه عالم بذاته و العلم ذاته و قادر بذاته و القدره ذاته، و إذا نسبا إلى المخلوق و قيل: زيد عالم قادر يراد به أنه عالم بعلم زايد على ذاته و يقدر بقدره زايده على ذاته، فكذلك إذا قيل: فلان عزيز عظيم يراد به أنه عزيز بعزّه زايده و عظيم بعظمه كذلك، و أما إذا قيل: اللّه عزيز عظيم فعزّته و عظمته عين ذاته.

و أيضا فالعزّ و العظمه فى اللّه هو العزّ المطلق و العظمه القاهره المطلقه لا

یستحقّهما غیره، و أما فی المخلوق فهو عزّ ناقص و عظمه ناقصه فقول اخوه یوسف «یا ایها العزیز» أرادوا أنّه عزیز مصر، فالعزّ المطلق للّه الواحد القهار المتکبّر العزیز الجبّار(۱) و له الکبریاء فی السموات و الأرض و هو العزیز الحکیم.

فقد علم بذلک أنّ العزّ المطلق الکامل و الکبریاء أی السلطان القاهر للّه سبحانه و من الصّفات المخصوصه به تعالی، فلا یجوز لغیره أن یتعزّز و یتکبّر و یدّعی العزّ و الکبریاء لنفسه.

و الی هذا ینظر ما فی الحدیث القدسی قال أبو هریره: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول اللّه تبارک و تعالی: الکبریاء ردائی و العظمه ازاری فمن نازعنی واحدا منهما ألقیته فی جهنّم و لا ابالی.

و فی روایه أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: العزّ رداء اللّه و الکبریاء ازاره فمن تناوله شیئا منه أکبّه اللّه فی جهنّم، هذا.

و قد تقدّم تفصیل الکلام فی بیان حقیقه الکبر و الأدلّه الوارده فی ذمّها و مفاسدها بما لا مزید علیه فی شرح المختار المأه و السابع و الأربعین.

(و جعلهما حمی و حرما علی غیره) تشبیههما بهما باعتبار أنّ الحمی کما یحمی من أن یتصرّف فیه الغیر و یحفظ من أن یحام حوله، و لو دخله الغیر کان مسؤلا مؤاخذا، فکذلک هذان الوصفان مخصوصان به سبحانه لیس لأحد أن یحوم حولهما و یدّعیهما لنفسه و لو ادّعاهما کان معاقبا مدحورا.

(و اصطفاهما لجلاله) أی لتقدّسه و علوّه عن شبه مخلوقاته (و جعل اللعنه علی من نازعه فیهما من عباده) أی جعل الطرد و الابعاد عن الرّحمه و الدخول فی النار و العذاب علی المتکبرین المتعزّزین المجادلین للّه سبحانه فی عزّه و سلطانه قال «أَ لَیْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْویً لِلْمُتَکَبِّرِینَ » و قال «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها فَلَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِینَ » (ثمّ اختبر بذلک ملائکته المقرّبین)أی اختبرهم بالتکبّر و عدمه، أی

۱- (۱) اقتباس من الایه فی سوره الجاثیه.

عـاملهم معامله المختبر الممتحن فهو استعاره تبعيه لأنّ حقيقه الاختبار و هو طلب الخبره و المعرفه بالشـىء محال على اللّه العالم بالسراير و الخبير بالصدور و الضمائر، و إنما هو فى حقّ من لا يكون عارفا و لكن لما كان شانه أن لا يجازى عباده على ما يعلمه منهـم أنهـم سيفعلونه قبـل أن يقـع ذلـك الفعـل، و إنمـا يجـازيهم على تكليفهـم بمـا كلّفهم به فـيثيب المطيعين منهم و يعـاقب العاصـين، فأشـبه ذلـك باختبار الانسان لعبيـده و تميزه لمن أطاعه ممّن عصاه فاختباره لهم مجاز عن تكليفه إيّاهم و تمكينه لهم من اختيار أحـد الأمرين، ما يريده اللّه و ما يشـتهيه العبد،و قد عرفت الكلام فى تحقيق اختباره أبسط من ذلك فى شـرح المختار الثانى و الستين.

و الحاصل أنّه سبحانه امتحن بذلك ملائكته و هو يعلم المفسد من المصلح «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ».

و (ليميز المتواضـعين منهم من المستكبرين) فيثيب الأوّلين و هم من أصحاب اليمين بجنّه عرضها السماوات و الأرضين، و يعاقب الاخرين و هم من أصحاب الشمال بالجحيم و لبئس مثوى المتكبّرين.

(فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغيوب) جمله معترضه أدمجها بين القول و مقوله تنزيها له سبحانه عن كون اختباره عن جهل كما فى غيره، و الاعتراض هنا كما فى قوله تعالى «يَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ » يعنى أنّه تعالى اختبر ملائكته بأن قال لهم مع عمله بباطنهم:

(انى خالق بشرا من طين فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) يعنى إذا عدلت خلقته و أتممت أعضاءه و صورته و أحييته و جعلت فيه الروح، و اضافه الروح الى نفسه للتشـريف، و معنى نفخت فيه إفاضـته عليه من غير سبب و واسطه كالولاده المؤدّيه إلى ذلك، فانّ اللّه شـرّف آدم و كرّمه بهـذه الحاله، و قد مضـى تفصـيل الكلام فى شـرح خلقه آدم عليه السّـلام بما لا مزيد عليه فى شرح الفصل العاشر من المختار الأوّل (فسجد الملائكه كلّهم أجمعون) طاعه لأمر ربّ العالمين (الاّ ابليس) استكبر و كان من الكافرين، و قد مضى تفصيل الكلام فى أمر الملائكه بالسجود له و كيفيّه

ص:۲۷۱

سجدتهم و إباء إبليس عنها و ساير ما يتعلّق بهذا العنوان فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل فليتذكّر، و أشار إلى علّه امتناع إبليس من السجده بقوله:

(اعترضته الحميّه) و العصبيّه و الانيّه (فافتخر على آدم بخلقه و تعصّب عليه لأصله) أى تعزّز بخلقه النار و استوهن خلق الصلصال فقال «خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ » ءَ أَسْجُدُ «لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ».

و فى الحقيقه استفهامه ذلك كان اعتراضا على اللّه عزّ و جلّ و إنكارا عليه بأنه كيف يسوغ له أن يأمر الأشرف بتعظيم الأدنى و يرجّح المخلوق من الطين على المخلوق من النّار.

و قد غلط الملعون فى اعتراضه و أخطأ فى قياسه، حيث قصر نظره بما للنار من النور و لم يمعن النظر فيما لادم من النور الذى يضحى عنده كلّ نور و هو نور الأشباح الخمسه الذى كان آدم وعاء له و كان أمر الملائكه بالسّجود لأجله، و قد بيّنا فساد قياس الملعون فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل بوجوه عديده (فعدوّ اللّه) إبليس (امام المتعصّبين) و مقتديهم حيث إنّه أوّل من أسّس أساس العصبيه (و سلف المستكبرين) و مقدمهم لأنه أوّل من بنا بنيان الاستكبار و النخوه و اليه أشار بقوله:

(الذى وضع أساس العصبيّه و نازع اللّه رداء الجبريّه) جعل استكباره و ادّعاءه لما ليس له و انتحاله للصفه الخاصه باللّه سبحانه و هو صفه الكبرياء و الجبروت بمنزله منازعته إياه سبحانه، فتجوّز بلفظ المنازعه عن ذلك.

و بعباره أوضح كما أنّ من نازع لاخر فى شيء يريد أن يجذب باب النزاع إلى نفسه و يستأثر به، فكذلك ذلك الملعون لتكبّره صار بمنزله المنازع للّه المريد للاستيثار بصفه الكبرياء.

(و ادّرع لباس التعزّز) و التجبّر الذى هو وظيفه الرّبوبيّه (و خلع قناع التذلّل) و التواضع الذى هو وظيفه العبوديّه.

ص:٢٧٢

و لما قصّ قصه إبليس أمر المخاطبين بالنظر فيما آل اليه أمره و أثمره كبره ليحذروا من اقتفاء أثره، و يجتنبوا من سلوک سننه فقال:

(ألا ترون كيف صغره اللّه بتكبره و وضعه بترفعه) و تجبّره (فجعله فى الدّنيا) مذموما (مدحورا) و قال «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ »(و أعدّ) اللّه (له فى الاخره سعيرا) و قال «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ » ثمّ نبّه على نكته خلقه آدم عليه السّلام من الطين بقوله (و لو أراد اللّه سبحانه أن يخلق آدم عليه السّلام من نور يخطف الأبصار) أى يسلبها و يأخذها (ضياؤه و يبهر العقول رواؤه) أى يغلبها حسن منظره (و طيب يأخذ الأنفاس عرفه) أى ريحه و عطره (لفعل) لأنه أمر ممكن مقدور و هو سبحانه على كلّ شىء قدير (و لو فعل) ذلک (لظلّت الأعناق خاضعه له و لخفت البلوى فيه على الملائكه) يعنى أنه سبحانه لو أراد أن يخلق آدم فى بدء خلقته من نور باهر يخطف سنا برقه بالأبصار لكان مقدورا له سبحانه، و لو خلقه كذلک لصارت أعناق الملائكه و ابليس خاضعه منقاده له، و يسهل عليهم الامتحان فى سجود آدم عليه السّلام و لم يشق عليهم تحمل ذلک التكليف، و لساغ لهم السجود له و طاب أنفسهم به لما رأوا من شرف جوهره و علوّ مقامه و فضل خلقته، لأنّ الشريف جليل القدر إنما يأبى و يستنكف من الخشوع و الخضوع لمن هو دونه، و لذلک قال ابليس اللعين خلقتنى من نار و خلقته من طين، و أما من كان أصله مناسبا لأصله و مقارنا له فى الشرف أو أعلى رتبه منه فلا، و خفّ حينئذ البلوى.

(و لكن اللّه سبحانه) لم يرد ذلک و لم يتعلّق مشيّته بخلقه من نور وصفه كيت كيت، و إنما خلقه من طين و صلصال من حماء مسنون ليصعب تحمّل التكليف سجوده و يثقل حمله، فيتميّز بذلک المحسن من المسيء و المطيع من العاصى، و يستحقّ المطيع له على ثقله مزيد الزلفى و الثواب لكون اطاعته عن محض الخلوص و التعبّد و التسليم و الانقياد، و يستحقّ العاصى لأليم العقاب لأجل كشف عصيانه عن كونه

ص:۲۷۳

فی مقام التمرّد و الانیه و العناد.

و کذلک جرت عاده اللّه سبحانه علی أن (یبتلی خلقه ببعض ما یجهلون أصله تمییزا بالاختبار لهم، و نفیا للاستکبار عنهم، و ابعادا للخیلاء منهم) یعنی أنّه سبحانه یکلّفهم بأحکام لا یعلمون دلیلها و سرّها و نکتتها و الغرض منها، لیمیّز المنقاد من المتمرّد و المتذلّل من المستکبر.

ألا تری أنّ أکثر الأحکام الشرعیّه الّتی فی شرعنا مما لم یستقلّ العقل بحکمه من هذا القبیل.

و کذلک غالب أحکام سایر الشرائع تعبّدیات صرفه، مثل وجوب حمل الامم السالفه قرا بینهم علی أعناقهم إلی بیت المقدّس، فمن قبل قربانه جائته نار فأکلته، فانّ علّه وجوب حملها علی الأعناق و نکته ذلک التکلیف الشاقّ غیر معلومه.

و کذا المصلحه فی إحراق القربان ذی الحیاه بالنّار ممّا لا نفهمها.

و مثل ما امتحن اللّه به جنود طالوت من شرب الماء حیث قال «إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَیْسَ مِنِّی وَ مَنْ لَمْ یَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّی إِلاّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَهً بِیَدِهِ ».

و مثله ما اختبر به اصحاب السّبت من نهیهم عن الصید فی یوم السّبت، فانّ العقل لا یفرق بین أیام الاسبوع و لا یدرک قبح الصّید فی ذلک الیوم وجهه النهی عنه و حسنه فی سایر الأیام و جهه إباحته، فانظر الی عظم البلوی فی ذلک التکلیف کیف أوقعهم التعدّی عنه فی الخزی العظیم. فکانوا قرده خاسئین.

کما قال سبحانه «وَ سْئَلْهُمْ » أی الیهود «عَنِ الْقَرْیَهِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَهَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ إِذْ تَأْتِیهِمْ حِیتانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ لا تَأْتِیهِمْ کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ » إلی قوله «وَ أَخَذْنَا الَّذِینَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِیسٍ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ ».

قال فی تفسیر الامام قال علیّ بن الحسین علیهما السّلام قال اللّه عزّ و جلّ «فَلَمّا عَتَوْا » صاروا و أعرضوا و تکبّروا عن قبول الزّجر «عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ » مبعدین من الخیر مبغضین، هذا.

ص:۲۷۴

و لما ذكر عليه السّلام من بدء الخطبه إلى هنا اختصاص وصف العزّ و الكبرياء بالربّ الأعلى و أنّ المنازع له فيهما ملعون مطرود من مقام الزلفى، و نبّه على أنّ إبليس اللعين استحقّ النار و سخط الجبّار للتعزّز و الترفّع و الاستكبار، تخلّص إلى غرضه الأصلى من خطابه هذه الخطبه و هو نصح المخاطبين، فأمرهم بالاعتبار بحال هذا الملعون، و أنه كيف أحبط أعماله الّتى عملها فى المدّه المتطاوله، و الوف من السّنين بتكبّره و تمرّده عن أمر ربّ العالمين فقال:

(فاعتبروا بما كان من فعل اللّه بابليس إذ أحبط) أى أبطل ثواب (عمله الطويل و جهده الجهيد) أى اجتهاده المستقصى و سعيه البالغ إلى النهايه (و كان قد عبد اللّه (سته آلاف سنه) و هكذا فى روايه البحار المتقدّمه فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل عن العياشى عن ابن عطيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنّ إبليس عبد اللّه فى السماء فى ركعتين سته ألف سنه، لكن فى روايه القمّى المتقدّمه هناك عن زراره عنه عليه السّلام أنه ركعهما فى أربعه آلاف سنه، و فى روايه اخرى فى ألفى سنه، و فى روايه رابعه فى سبعه ألف سنه.

قال المحدّث العلاّمه المجلسى «ره» و يمكن دفع التنافى بين أزمنه الصلاه و السجود بوقوع الجميع أو بصدور البعض موافقا لأقوال العامه تقيّه.

و قوله (لا يدرى أ من سنّى الدّنيا أم سنّى الاخره) لا دلاله فيه على عدم علمه عليه السّلام بذلك إذ لفظ يدرى بصيغه المجهول و يكفى فى صدقه جهل المخاطبين به و إنما لم يفسّره لهم لما كان يعلمه عليه السّلام فى إبهامه من المصلحه كعدم تحاشى السامعين من طول المدّه.

و روى الشارح البحرانى من نسخه الرّضى ما لا ندرى بصيغه المتكلّم مع الغير، و هو أيضا لا يستلزم جهله عليه السّلام لأنّ غيره لا يدرونه فغلبهم على نفسه و باب التغليب باب واسع فى المجاز.

أمّا مدّه سنى الاخره فقد اشير إليها فى قوله سبحانه فى سوره الحجّ «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَهٍ مِمّا تَعُدُّونَ » قال ابن عباس و مجاهد و عكرمه و ابن زيد فى

تفسيرها: إنّ يوما من أيام الاخره يكون كألف سنه من أيام الدّنيا.

و في الصافي من إرشاد المفيد عن الباقر عليه السّلام في حديث: و أخبر أي اللّه سبحانه بطول يوم القيامه و أنّه كألف سنه مما تعدّون.

و نظير هذه الايه قوله تعالى في سوره السجده «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ » روى في مجمع البيان عن ابن عباس في هذه الايه أنّ معناها يدبّر اللّه سبحانه أمر الدنيا فينزل القضاء و التدبير من السماء إلى الأرض مدّه أيام الدّنيا، ثمّ يعرج الأمر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدّنيا و فنائها حتّى ينقطع أمر الأمراء و حكم الحكام و ينفرد اللّه بالتدبير في يوم كان مقدار ألف سنه، و هو يوم القيامه فالمدّه المذكوره هو مدّه يوم القيامه إلى أن يستقرّ الخلود في الدارين.

قال الطبرسيّ: و يدلّ عليه ما روى إنّ الفقراء يدخلون الجنّه قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمائه عام.

فان قلت: فما تقول لقوله سبحانه في سوره المعارج «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ » و ما وجه الجمع بينه و بين الايتين السالفتين؟ قلت: ربما يجمع بينهما بأنّ المراد بايه السجده أنّ الملائكه ينزل بالتدبير و الوحي و يصعد إلى السماء في يوم واحد من أيام الدّنيا مسافه ألف سنه مما تعدّون.

لأنّ ما بين السماء و الأرض مسيره خمسمائه عام لابن آدم، فيكون نزوله خمسمائه عام و صعوده خمسمائه عام، فمسافه الصعود و النزول إلى السماء الدّنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيره ألف سنه لغير الملك.

و المراد بايه المعارج هو مسافه الصعود و النزول إلى السماء السابعه، فانها مقداره مسيره خمسين ألف سنه.

و يؤيّده ما عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام و قد ذكر النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله قال: اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيره شهر، و عرج به في ملكوت السّماوات مسيره خمسين ألف عام أقلّ من ثلث ليله انتهى إلى ساق العرش هذا

و قد يجمع بينهما بأنّ الايتين المتقدّمتين محمولتان على مده يوم القيامه و الايه الأخيره اريد بها بيان مدّه الدّنيا، يعنى أنّ أوّل نزول الملائكه فى الدّنيا و أمره و نهيه و قضائه بين الخلايق إلى آخر عروجهم إلى السّماء و هو يوم القيامه خمسون ألف سنه، فيكون مقدار الدّنيا هذه المدّه لا يدرى كم مضى و كم بقى و إنّما يعلمها اللّه سبحانه.

فان قلت: هذان الوجهان و إن كان يرفع بها التنافى بين الايات إلاّ أنّه على البناء على الوجه الأول لا يبقى فى الايتين دلاله على كون مقدار يوم الاخره ألف سنه كما هو المقصود، و على الثانى فدلالتهما مسلمه لكنه ينافى ما ذكرتم فى الايه الثالثه من أنّ المراد بها بيان مدّه الدّنيا ما رواه فى الكافى عن الصّادق عليه السّلام إنّ للقيامه خمسين موقفا كلّ موقف مقام ألف سنه ثمّ تلا «فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ » فانّ هذه الروايه كما ترى تدلّ على أنّ مقدار القيامه خمسون ألفا، و أنّ الايه ناظره إلى ذلك.

قلت: يمكن الجواب عنه بما أجاب به الطبرسىّ حيث قال بعد ما روى عن ابن عباس كون مقدار يوم القيامه ألف سنه، فأمّا قوله فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنه، فانه أراد سبحانه على الكافر جعل اللّه ذلك اليوم عليه مقدار خمسين ألف سنه، فانّ المقامات فى يوم القيامه مختلفه، انتهى.

يريد أنّه يطول ذلك اليوم فى نظر الكافر هذه المدّه لشدّه عذابه، و أمّا فى حقّ المؤمن فلا.

و يرشد إليه ما رواه الطبرسى عن أبى سعيد الخدرى قال: قيل: يا رسول اللّه ما أطول هذا اليوم؟ فقال: و الذى نفس محمّد بيده إنه ليخفّ على المؤمن حتى يكون أخفّ عليه من صلاه مكتوبه يصلّيها فى الدّنيا.

و هذا كما يقال فى المثل: أيّام السرور قصار و أيّام الهموم طوال، و يقال أيضا سنه الفراق سنه و سنه الوصال سنه، قال الشاعر:

يطول اليوم لا ألقاك فيه و حول نلتقى فيه قصير

ص:۲۷۷

هذا ما يستنبط من الأدلّه فى هذا المقام و العلم عند اللّه و عند حججه الكرام عليهم الصّلاه و السّلام، هذا.

و بعد البناء على أنّ مقدار يوم من أيام الاخره ألف سنه من أيّام الدّنيا يكون مدّه عباده إبليس فى السّماء إذا كانت ستّه آلاف سنه من سنى الاخره هو ألفا ألف ألف و مأئه ألف ألف و ستّون ألف ألف سنه من سنى الدّنيا، و لما رأى أمير المؤمنين عليه السّلام عدم تحمّل أذهان أكثر السّامعين لذلك أبهم القول عليهم، و قال: لا يدرى أ من سنى الدّنيا أم سنى الاخره.

(عن كبر ساعه واحده) أى أحبط عمله الذى بلغ ما بلغ لأجل كبر ساعه واحده (فمن ذا الذى بعد ابليس يسلم على اللّه بمثل معصيته) استفهام إنكارىّ إبطالى، أى من الّذى يبقى بعد ابليس سالما من عذابه و سخطه سبحانه و قد جاء بمثل معصيته و اتّصف بصفته.

(كلّا) حرف ردع أتى بها تأكيدا لما استفيد من الجمله السّالفه و تنبيها على أنّ زعم السّلامه من العذاب للمتكبر فاسد و مدّعيه كاذب إذ (ما كان اللّه سبحانه ليدخل الجنّه بشرا) مصاحبا و متلبسا (بأمر) ذى ذنب (أخرج به) أى بسبب ذلك الذنب (منها ملكا) و كيف يتوهّم ذلك و الحال أنّ البشر لو قيس عمله إلى عمله و جهده و إن استقصى إلى جهده لم يكن إلاّ نسبه القطر إلى البحر.

و التعبير عن ابليس بالملك لكونه فى السّماء و طول مخالطته بالملائكه لما قدّمنا فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل من الأدلّه على أنه كان من الجنّ دون الملائكه.

و لما كان هنا مظنه أن يعترض معترض و يقول: إنا لا نسلم استلزام إخراج الملك لعدم إدخال البشر إذ يمكن أن يكون إخراجه مستندا إلى كمال قربه فانّ أدنى ذنب من المقرّبين يقع فى موقع عظيم و أمّا البشر فلعدم قربه ذلك القرب لا يؤثر ذنبه ذلك التأثير فيجوز دخوله فى الجنّه و إن أذنب مثل ذنب الملك و أيضا

فمن الجايز أن يكون تحريمه للتكبّر مخصوصا بأهل السّماء فقط أجاب(۱) عليه السّلام عن ذلك الاعتراض على طريق الاستيناف البيانى بقوله:

(ان حكمه فى أهل السّماء و الأرض لواحد و ما بين اللّه و بين أحد من خلقه هواده فى إباحه حمى حرمه على العالمين).

و محصّل الجواب أنّ حكمه فى أهل السّماء و الأرض واحد لا اختلاف فيه و المطلوب من الجمع أن يكونوا داخرين فى رقّ العبوديّه و يعرفوا ربّهم بالعظمه و الربوبيّه، و قد جعل الكبرياء رداءه و العظمه إزاره و اختارهما لنفسه و جعلهما حمى و حرما على غيره و حرّم على جميع العالمين من أهل السّماء و الأرضين أن يحوموا حوم ذلك الحمى و ينازعوه فيهما كما عرفته فى أوّل شرح هذا الفصل مفصّلا.

و على ذلك فلا يبقى احتمال إباحه لأحد فى دخول ذلك الحمى، و لا تجويز أن يكون بينه و بينه هواده و محابه و رخصه فى تلبّس لباس العزّ و الكبرياء، فمن انتحل شيئا منهما سواء كان من أهل الأرض أو من أهل السّماء صار محروما من الجنان و منازل الأبرار، مستحقا للنيران و مهاوى الفجار و لبئس مثوى المتكبّرين و مهوى المستكبرين

الترجمه

از جمله خطب شريفه آن بزرگوار است كه معروف است بخطبهٔ قاصعه از جهت اين كه متضمّن تحقير شيطان ملعون است.

سيّد رضى «ره» گفته كه اين خطبه متضمّن است مذمّت ابليس را بر سركشى و تكبّر او و ترك كردن او سجده نمودن جناب آدم عليه السّلام را و اين را كه او أوّل كسى است كه اظهار سركشى نمود و متابعت غيرت و حميت كرد، و متضمن است ترساندن مردمان را از رفتن راه او.

و شرح آن در ضمن چند فصل است فصل أوّل مى فرمايد:

حمد و ثنا معبود بحقى را سزاست كه پوشيده لباس عزّت و بزرگوارى را

۱- (۱) جواب لما (منه).

و اختيار فرموده اين دو وصف را براى ذات خود نه از براى خلق خود، و گردانيده آن دو صفت را قوروق و حرام بر غير خود، و برگزيده اين هر دو را براى جلال خود، و گردانيده لعنت را بر كسى كه منازعت نمايد با او در آن دو وصف از بندگان خود، پس از آن امتحان فرموده با اين ملائكۀ مقرّبين خود را تا اين كه تميز بدهد متواضعان ايشان را از متكبّران، پس فرمود خداوند سبحانه و حال آنكه عالم است به پنهانى هاى قلبها و پوشيده هاى غيبها - بدرستى كه من آفريننده ام بشرى را از گل پس زمانى كه تمام نمودم خلقت او را و دميدم در او روحى را كه پسنديدۀ من است پس بر رو در افتيد از براى إكرام او در حالتى كه سجده كنندگان باشيد، پس سجدۀ كردند ملائكه همه ايشان بهيئت اجتماع مگر ابليس - ملعون كه عارض شد او را حميّت و عصبيّت، پس فخر كرد بر آدم بسبب خلقت خود، و متعصّب شد بر او از جهت أصل خود كه آتش بود.

پس دشمن خدا امام متعصّبين است و پيشرو متكبّرين كه نهاد بنياد عصبيّت را و نزاع كرد در رداء كبرياء و عظمت، و پوشيد لباس عزّت را، و بر كند لباس ذلّت را.

آيا نمى بينيد چگونه تصغير و تحقير نمود او را خداى تعالى بسبب تكبّر او، و پست كرد او را بجهت بلند پروازى او، پس گردانيد در دنيا او را رانده شده از رحمت، و مهيا فرمود از براى او در آخرت آتش بر افروخته را، و اگر مى خواست خداى تعالى كه خلق نمايد جناب آدم عليه السّلام را از نورى كه بربايد ديدها را روشنى آن، و غلبه نمايد بر عقلها نضارت زيبائى آن، و از عطرى كه بگيرد نفسها را بوى خوش آن، هر آينه مى نمود.

و اگر مى نمود خلقت آن را باين قرار هر آينه مى گرديد از براى آن گردنها خضوع كننده، و هر آينه سبك مى شد امتحان در خصوص آن بر ملائكه، و لكن حق سبحانه و تعالى امتحان مى فرمايد مخلوقات خود را ببعض چيزها كه جاهل باشند بأصل آن از جهت تميز دادن ايشان بسبب امتحان، و از جهت سلب نمودن گردن كشى را

از ایشان، و از جهت دور گردانیدن تکبّر و تجبّر را از ایشان.

پس عبرت بگیرید با آنچه که شد از کار خدا در حق ابلیس زمانی که باطل نمود عمل دراز او را وجد و جهد بی اندازهٔ او را و حال آنکه عبادت کرده بود خدا را در ظرف شش هزار سال معلوم نبود که آیا آن سالها از سالهای دنیا بود یا از سالهای آخرت از جهت کبر یک ساعت.

پس کیست بعد از ابلیس که سلامت بماند از عذاب پروردگار که اقدام نموده باشد بمثل معصیت ابلیس، همچنین نیست، نیست خدا که داخل نماید در بهشت آدمی را بامری که خارج نمود بسبب آن أمر از بهشت ملکی را، بدرستی که حکم خداوند در حق أهل آسمان و زمین یکی است، و نیست میان خدا و میان هیچ أحدی از خلق أو رخصت و محبّت در مباح ساختن قوروقی را که حرام گردانیده آن را بر جمیع عالمیان.

الفصل الثانی

اشاره

فاحذروا عباد اللّه عدوّ اللّه أن یعدیکم بدائه، و أن یستفزّکم بخیله و رجله، فلعمری لقد فوّق لکم سهم الوعید، و أغرق لکم بالنّزع الشّدید، و رماکم من مکان قریب - و قال ربّ بما أغویتنی لازیّننّ لهم فی الأرض و لاغوینّهم أجمعین - قذفا بغیب بعید، و رجما بظنّ مصیب، صدّقه به أبناء الحمیّه، و إخوان العصبیّه، و فرسان الکبر و الجاهلیّه، حتّی إذا انقادت له الجامحه منکم، و استحکمت الطّماعیه منه فیکم، فنجمت الحال من السّرّ الخفیّ إلی الأمر الجلیّ، استفحل -

سلطانه عليكم، و دلف بجنوده نحوكم، فأقحموكم ولجات الذّلّ، و أحلّوكم ورطات القتل، و أوطاوكم أثخان الجراحه، طعنا فى عيونكم و حزّا فى حلوقكم، و دقّا لمناخركم، و قصدا لمقاتلكم، و سوقا بخزائم القهر إلى النّار المعدّه لكم، فأصبح أعظم فى دينكم جرحا، و أورى فى دنياكم قدحا، من الّذين أصبحتم لهم مناصبين، و عليهم متألّبين. فاجعلوا عليه حدّكم، و له جدّكم، فلعمر اللّه لقد فخر على أصلكم، و وقع فى حسبكم، و دفع فى نسبكم، و أجلب بخيله عليكم و قصد برجله سبيلكم، يقتنصونكم بكلّ مكان، و يضربون منكم كلّ بنان، لا تمتنعون بحيله، و لا تدفعون بعزيمه، فى حومه ذلّ، و حلقه ضيق، و عرصه موت، و جوله بلاء. فاطفئوا ما كمن فى قلوبكم من نيران العصبيّه، و أحقاد الجاهليّه فإنّما تلك الحميّه تكون فى المسلم من خطرات الشّيطان و نخواته و نزغاته و نفثاته، و اعتمدوا وضع التّذلّل على رؤسكم، و إلقاء التّعزّز تحت أقدامكم، و خلع التّكبّر من أعناقكم، و اتّخذوا التّواضع مسلحه بينكم و بين عدوّكم إبليس و جنوده، فإنّ له من كلّ أمّه جنودا و أعوانا، و رجلا و فرسانا.

ص:۲۸۲

و لا تكونوا كالمتكبّر على ابن أمّه من غير ما فضل جعله اللّه فيه سوى ما ألحقت العظمه بنفسه من عداوه الحسد، و قدحت الحميّه فى قلبه من نار الغضب، و نفخ الشّيطان فى أنفه من ريح الكبر الّذى أعقبه اللّه به النّدامه، و ألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيمه.

اللغه

(أعداه) الداء أصابه مثل ما بصاحب الداء و فى كلام العرب إنّ الجرب ليعدى أى يجاوز من صاحبه إلى من قاربه، و العدوى و زان جدوى ما يعدى من جرب و غيره و (الرجل) بفتح الراء و سكون الجيم اسم جمع لراجل مثل ركب راكب و (فوق) السهم و زان قفل موضع الوتر و الجمع أفواق و فوّقت السّهم تفويقا جعلت له فوقا و إذا وضعت السّهم فى الوتر لترمى به قلت أفقته إفاقه و رجمته رجما من باب نصر ضربته بالرجم و هو الحجاره و (جمح) الفرس اعتزّ راكبه و غلبه و (طمع) فيه طمعا و طماعا و طماعيّه حرص عليه و (نجم) الشىء نجوما طلع و ظهر و (دلف) دلفا و دلفانا مشى مشى المقيّد و فوق الدّبيب، و دلفت الناقه بحملها نهضت به.

و (الولجه) محرّكه كهف يستتر فيه المارّه من مطر و غيره و (أوطأه) فرسه إذا حمله عليه فوطئه و أوطأوهم جعلوهم يوطئون قهرا و (أثخن) فى القتل اثخانا أى أكثر منه و بالغ و أثخنته أوهنته بالجراحه و أضعفته قال سبحانه «حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ » أى غلبتموهم و كثر فيهم الجراح و (الخزائم) جمع خزامه و هى حلقه من شعر تجعل فى وتره أنف البعير فيشدّ فيها الزّمام و (ورى) الزند يرى و ريا من باب وعد خرجت ناره، و فى لغه ورى يرى بالكسر فيهما، و أورى بالألف أخرج ناره و (القدح) بالفتح إخراج النار من الزّند يقال قدح بالزند رام الايراد به و قدح فيه طعن و (الحومه) معظم الماء و الحرب و غيرهما و (النزغ) الافساد و (المسلحه) بفتح الميم قال فى

النهـايه القوم الـذين يحفظون الثغر من العـدوّ يكونون ذوى سـلاح، أو لأـنّهم يسـكنون المسـلحه و هى كـالثغر و المرقب يرقبون العدوّ لئلّا يطرقهم على غفله انتهى، و فى القاموس: المسلحه بالفتح الثغر و القوم ذو و سلاح.

الاعراب

قـوله: أن يعـديكم فى محـلّ النصـب بـدل من عـدوّ اللّه، و البـاء فى قـوله: بـدائه للتعـديه و فى قـوله: بمـا أغـويتنى، للقسم، و ما مصدريّه، و جوابه لازيننّ، و قيل:

إنها سببيّه و على التقديرين فمفعول ازيننّ محذوف أى ازيننّ لهم المعاصى، و قذفا و رجما منتصبان على الحال، و هما مصدران بمعنى الفاعل، و الباء فى قوله: صـدقه به، بمعنى فى، و جمله صـدقه فى محلّ الجرّ صـفه ظنّ، و روى صـدقه أبناء الحميّه بـدون لفظ به، و استفحل جواب حتّى إذا.

و اثخان الجراحه بالنصب مفعول أوّل لأوطئوكم كما فى قولك: أعطيت درهما زيـدا، أى جعلوا اثخان الجراحه واطئا لهم، لا أنه جعلهـم واطئيـن لـه على أنّه مفعـول ثـان كمـا تـوهّمه الشـارح المعـتزلى، أو أنه منصـوب بنزع الخـافض أى جعلـوهم موطـوئين باثخان(۱) الجراحه قهرا و غلبه، و على التقـديرين فقوله: طعنا و حزا و دقا كلّها منصوب على الابـدال من اثخان، و قصـدا و سوقا منصوبان على المصدر، و العامل محذوف، و يجوز انتصاب المنصوبات الخمسه جميعا على المصدر.

و فى بعض النسخ أوطأوكم لاثخان الجراحه، باللّام على المفعول له، و على هذا فالمنصوبات الثلاثه الاول يحتمل كونها مفاعيل أوطـأوا، أى أوطأوكم الطعن أى جعلوا الطعن واطئا لكم لأجل اثخان جراحتكم، و يحتمل انتصابها على المصـدر كما مرّ، و الباء فى قوله: بخزائم، للاله و الاسـتعانه لا للمصاحبه كما توهّم، و أورى بصـيغه التفضيل عطف على أعظم، و جرحا و قدحا منتصبان على التميز، و جمله يقتنصون حال من رجله أو خيله

ص:۲۸۴

۱- (۱) و الباء للصله متعلّق بموطوئين لا بجعلوا فافهم (منه)

و قوله: فی حومه بلاء، قال الشارح المعتزلی: حال من مفعول یقتنصون.

أقول: و یجوز کونه ظرف لغو متعلّق بیضربون أو بیقتنصون بدلا من قوله:

بکلّ مکان، و أن یکون حالاً من فاعل تمتنعون، و هو أنسب و أولی، و ما فی قوله علیه السّلام من غیر ما فضل، زائده للتأکید.

المعنی

اعلم أنّه علیه السّلام لما أمر فی الفصل السابق بالاعتبار بحال إبلیس و بما فعل اللّه به من الطرد و الابعاد و الاحباط لعمله، اتبعه بهذا الفصل و أمر فیه بالتحذّر عن متابعته، و بیّن فیه شدّه عداوته و حثّ علی ملازمه التواضع و التذلّل فقال (فاحذروا عباد اللّه) من (عدوّ اللّه) إبلیس (أن یعدیکم بدائه) أی أن یجعل داءه مسریا إلیکم فتکونوا متکبّرین مثله (و أن یستفزّکم) أی یستخفّکم (بخیله و رجله) قال تعالی «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ ».

قال الطبرسی: الاستفزاز الازعاج و الاستنهاض علی خفّه و اسراع، و أصله القطع فمعنی استفزّه استزلّه بقطعه عن الصّواب أی استزلّ من استطعت منهم و أضلّهم بدعائک و وسوستک، من قولهم صوت فلان إذا دعاه، و هذا تهدید فی صوره الأمر و قیل: بصوتک، أی بالغنا و المزامیر و الملاهی، و قیل کلّ صوت یدعی به إلی الفساد فهو من صوت الشیطان.

و أجلب علیهم بخیلک(۱) و رجلک الاجلاب السوق بجلبه و هی شدّه الصوت أی أجمع علیهم ما قدرت علیه من مکایدک و أتباعک و ذرّیتک و أعوانک، فالباء مزیده و کلّ راکب أو ماش فی معصیه اللّه من الانس و الجنّ فهو من خیل إبلیس و رجله و قیل: هو من أجلب القوم و جلبوا، أی صاحوا أی صح بخیلک و رجلک فاحشرهم علیهم بالاغواء، انتهی.

ص:۲۸۵

۱- (۱) أی صح علیهم بفرسانک و راجلیک فانّ الخیل قد یطلق علی الفرسان، و منه قوله:یا خیل اللّه ارکبی (منه)

(فلعمری لقد فوق لکم سهم الوعید) قال المحدّث العلاّمه المجلسی «ره» أی وضع فوق سهمه علی الوتر، و الظاهر أنّه جعل فوق بمعنی أفوق، و إلاّ فقد عرفت فی بیان اللّغه أنّ معنی فوقت السّهم جعلت له فوقا، و علی إبقاء التفویق علی معناه الأصلی یکون کنایه عن التهیّؤ و الاستعداد.

(و أغرق إلیکم بالنزع الشدید) أی استوفی مدّ القوس و بالغ فی نزعها لیکون مرماه أبعد و وقع سهامه أشدّ.

(و رماکم من مکان قریب) لأنّه یجری من ابن آدم مجری الدّم فی العروق کما ورد فی الحدیث النبویّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و کنّی علیه السّلام به عن أنّ سهامه لا تخطی (و قال) ما حکاه عنه عزّ و جلّ فی سوره الحجر (ربّ بما اغویتنی لازیّننّ لهم فی الأرض و لاغوینّهم أجمعین) إلاّ عبادک منهم المخلصین، أی أقسم باغوائک إیّای لازیّننّ لهم المعاصی فی الدّنیا التی هی دار الغرور، فالمراد بالأرض هی الدّنیا کما فی قوله تعالی «وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى اَلْأَرْضِ » و علی کون الباء للسببیّه فالمعنی بسبب إغوائک إیّای أفعل بهم ذلک.

فان قلت: ظاهر الاغواء هو الاضلال فکیف جاز نسبته إلی اللّه؟ قلت: علی إبقائه علی ظاهره فلا بدّ من حمله علی أنّ ابلیس کان جبریّ المذهب.

و أدلّه العدلیّه بوجوه: أحدها أنّ المراد به التخیّب أی بما خیّبتنی من رحمتک لاخیبنّهم بالدّعاء إلی معصیتک.

و ثانیها أنّ معناه بما أضللتنی من طریق جنّتک لاضلنّهم بالدّعاء إلی معصیتک و ثالثها أنّ معناه بتکلیفک إیّای بالسجود لادم الذی وقعت به فی الغیّ لاضلنّهم أجمعین إلاّ عبادک الذین أخلصوا العباده للّه و انتهوا عمّا نهوا عنه.

و قوله (قذفا بغیب بعید) أی قال إبلیس ذلک رمیا بأمر غایب متوهّم علی بعد خفیت اماراته و شواهده أی رمیا بأمر بعید المرمی غایب عن النظر.

قال الشارح المعتزلی: و العرب تقول للشیء المتوهّم علی بعد: هذا قذف

ص:۲۸۶

بغیب بعید، و القذف فی الأصل رمی الحجر و أشباهه و بالغیب الأمر الغایب و هذه اللفظه من الألفاظ القرآنیّه قال تعالی فی کفّار قریش «وَ یَقْذِفُونَ بِالْغَیْبِ مِنْ مَکانٍ بَعِیدٍ » أی یقولون هذا سحر أو هذا من تعلیم أهل الکتاب أو هذه کهانه و غیر ذلک مما کانوا یرمونه.

قال الطبرسیّ فی تفسیر هذه الایه: أی یرجمون بالظنّ فیقولون لا جنّه و لا نار و لا بعث، و هذا أبعد ما یکون من الظنّ و قیل معناه: یرمون محمّدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالظنون من غیر یقین، و ذلک قولهم هو ساحر و هو شاعر و هو مجنون، و جعله قذفا لخروجه فی غیر حقّ، و قیل: معناه و یبعدون أمر الاخره فیقولون لأتباعهم: هیهات هیهات لما توعدون، و ذلک کالشیء یرمی فی موضع بعید المرمی.

(و رجما بظنّ مصیب) یعنی أنّ قوله: لاغوینّهم أجمعین کان رجما بظنّ قد أصاب فیه و طابق الواقع کما یشهد به قوله سبحانه «وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاّ فَرِیقاً مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ ما کانَ لَهُ عَلَیْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ » قال أمین الاسلام الطبرسیّ: المعنی أنّ إبلیس کان قال: لاغوینّهم و لاضلنّهم و ما کان ذلک عن علم و تحقیق و إنما قاله ظنا فلما تابعه أهل الزیغ و الشرک صدّق ظنّه و حقّقه.

و فی بعض النّسخ و رجما بظنّ غیر مصیب قال الشارح المعتزلی: و هذه الرّوایه أشهر.

أقول: و وجّه بوجوه أحسنها و أصوبها وجهان أحدهما أنّ قوله: لاغوینّهم بمعنی الشرک أو الکفر و الذین استثناهم بقوله إلاّ عبادک اه المعصومون من المعاصی، و معلوم أنّ هذا الظنّ غیر مصیب لأنّه ما أغوی کلّ البشر غیر المخلصین الغوایه التی هی الشرک و الکفر و إنما أغوی بعضهم به و بعضهم بالفسق فقط، فیکون ظنّه أنه قادر علی إضلال البشر کلّهم بالکفر ظنّا غیر مصیب.

و ثانیهما أنّ إبلیس لما ظنّ أنه متمکّن من إجبارهم علی الغیّ و الضّلال، فقال:

لاغوينّهم، مريدا به الاغواء بالجبر و سلب الاختيار حكم عليه السّلام بخطائه.

و يوضح ذلك ما ذكره الطبرسى فى قوله «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ » أى و لم يكن لابليس عليهم من سلطنه و لا ولايه يتمكن بها من اجبارهم على الغىّ و الضلال، و انما كان يمكنه الوسوسه فقط كما قال «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ».

فان قلت: قوله «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ » يدلّ على أنّه لم يكن مراده بقوله: لاغوينّهم، الاجبار و أنّه لم يكن ظانا بالقدره على إجبارهم.

قلت: قوله لاغوينّهم، إنما قاله فى بدء خلقته بتوهّم التمكّن من إجبارهم، و قوله: و ما كان لى عليكم من سلطان إنما يقوله يوم القيامه كما يشهد به سابق الايه، قال سبحانه «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ».

فمحصّل الجواب أنّه لا منافاه بين كونه فى أوّل الأمر ظانا بالتمكن من الاجبار، و بين معرفته فى آخر الأمر بعدم تمكّنه منه و بكونه خاطئا فى ظنّه.

و قوله (صدّقه به أبناء الحميه و اخوان العصبيّه و فرسان الكبر و الجاهليه) تأكيد لقوله رجما بظنّ مصيب يعنى أنّ إبليس ظنّ أنه يغويهم و كان هؤلاء قد غووا و ضلّوا بالحميّه و الجاهليه و التعصّب و التكبر، فكان ضلالهم ذلك تصديقا فعليّا منهم لابليس فى ظنّه و فى قوله: لاغوينّهم، و موجبا لاصابه ظنّه.

و على الروايه المشهوره أعنى رجما بظنّ غير مصيب، فيكون هذه الجمله فى معرض الاستدراك، يعنى أنّه قال ما قال لا على وجه العلم بل على سبيل الظنّ و الحسبان و المصيب للحقّ هو العلم دون التوهّم أو الظنّ، لكن اتّفق وقوعهما لتصديق أبناء الحميّه فيه و وقوع الغوايه منهم.

و على هذا فالأولى أن يجعل جمله صدّقه اه استينافا بيانيا لا صفه لظنّ

ص:۲۸۸

فافهم جيّدا.

(حتّى إذا انقادت له) الطايفه (الجامحه) منكم و هم الـذين تقـدّم ذكرهم أى أبناء الحميّه و العصبيّه و الكبر و وصـفهم بالجموح لخروجهـم و تمرّدهم عن انقيـاد ربّهم المالـك لهم و لكـلّ شـيء (و اسـتحكمت الطمـاعيه) أى الطمع (منه فيكم) بسـبب مزيد انقيـادكم له و اسـراعكم إلى إجابه دعوته (فنجمت) أى ظهرت (الحال من السّر الخفى إلى الأمر الجلى) أى خرج ما بالقوّه إلى الفعل و إذ شاع آثار إغوائه (استفحل سلطانه عليكم) أى قوى و اشتدّ و صار فحلا (و دلف بجنوده نحوكم) أى نهض بهم إليكم (فـأقحموكم ولجـات الـذلّ) أى ادخلوكم من غير رويّه غير ان الـذّله (و أحلّوكم ورطات القتل) أى أنزلوكم فى مهالك القتل و الهلاـكه (و أوطـأوكم اثخـان الجراحه) أى جعلوا اثخـان الجراحه واطئا لكم، و قـد مرّ تفصـيل معناه فى بيان الاعراب و المراد به كثره وقع جراحات جنود ابليس فيهم و كونهم مقهورين مغلوبين منكوبين بوقوع الجراحات.

و فصّل كثرتهـا بقـوله(طعنـا فى عيـونكم و حزّا)أى قطعـا(فى حلـوقكم و دقـا لمنـاخركم)و هو كنـايه عن صـدماتهم و احـاطتها بالأعضاء جميعها، فيكون ذكر العيون و الحلوق و المناخر من باب التمثيل و المراد بها ما يصـيبهم من الصدمات و الجراحات من أبناء نوعهم بسـبب القتل و القتال، و لما كان منشاها جميعا هو إغواء إبليس و جنوده نسـبها إليهم، و لا يخفى ما فى نسـبه الطعن إلى العيون و الحزّ إلى الحلوق و الدقّ إلى المناخر من حسن الخطابه و صناعه البلاغه.

(و قصـدا لمقاتلكم) أى قصـدوا قصـدا لمحالّ قتلكم تحريصا على القتل(و سوقا بخزائم القهر إلى النار المعـدّه لكم)أى ساقوكم سوقا إلى النّار المهيّاه لكم بالخزائم القاهره لكم على السياق، أو أنهم ساقوكم إليها بها بالقهر و الغلبه.

و التعبير بـالخزائم دون الازمه تشبيهـا لهم بالنـاقه الّتى تقاد بالخزامه لا الخيل المقاد بالزمام، لأنّ الناقه إذا ما تقاد بالخزامه تكون أشدّ انقيادا و أطوع لقائدها من الخيل الّذى يقاد بالزّمام.

ص:۲۸۹

و للاشاره إلى هذه النكته أتى بلفظ القهر و استعار لفظ الخزائم للمعاصى و السيّئات و شهوات النفس الأمّاره المؤدّيه إلى النّار، و المراد أنّ إبليس و جنوده زيّنوا الشهوات و السيّئات فى نظرهم فرغبوا فيها و ركبوها فكان ذلك سببا لتقحمهم فى النار و سخط الجبار.

(فأصبح أعظم فى دينكم جرحا و أورى فى دنياكم قدحا) أى صار أكثر إخراجا للنار من حيث إخراجه لها أو من حيث الطعن فى دنياكم و الثانى أظهر.

أما جرحه فى الدّنيا «فى الدين ظ فمعلوم لأنّ جميع الصّدمات و المضارّ الدينيه من الجرائم و الاثام من إغواء هذا الملعون.

و أمّا الايراء و قدحه فى الدّنيا فلا لها به نار الفتنه و الفساد و نايره الحسد و البغضاء و العناد بين الناس الموجب للقتل و القتال و تلف الأنفس و الأموال و نحوها فجميع المضارّ الدينيه و أغلب المضار الدنيويّه عند أهل النظر و الاعتبار من ثمرات هذه الشجره الملعونه.

فلذلك كان جرحه و قدحه أعظم و أشدّ (من الذين أصبحتم لهم مناصبين و عليهم متألّبين) أى من أعدائكم الذين نصبتم لهم العداوه و بالغتم فى عداوتهم، و تجمّعتم أى اجتمعتم من ههنا و ههنا على قتلهم و قتالهم و استيصالهم دفعا لشرّهم عنكم.

و لما نبّه عليه السّلام على أنّه عدّو مبين و أعظم المعاندين و أنّ ضرره عايد إلى الدّنيا و الدّين أمرهم بصرف عزيمتهم و همّتهم إلى عداوته فقال:

(فاجعلوا عليه حدّكم) أى حدّتكم و سورتكم و بأسكم و سطوتكم (و له جدّكم) أى سبلكم و جهدكم، ثمّ أقسم بالقسم البار تهييجا و إلهابا و تثبيتا لهم على العداوه له فقال:

(فلعمر اللّه لقد فخر على أصلكم) أى على أبيكم آدم خيث امتنع من السجود له و قال «خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ »(و وقع فى حسبكم و دفع فى نسبكم) أى عاب حسبكم و حقّر نسبكم و هو الطين حيث قال «أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیناً قالَ أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاّ قَلِیلاً »

(و أجلب بخيله عليكم و قصد برجله سبيلكم) أى صاح بفرسانه فاحشرهم عليكم بالاغواء و قصد مع راجليه سبيلكم ليزيغوكم عن الجادّه الوسطى.

(يقتنصونكم بكلّ مكان) أى يتصيّدونكم و يجعلون ربق الذّلّ فى أعناقكم (و يضربون منكم كلّ بنان) أى يضربون أطراف أصابعكم و يستقصون فى أذاكم و استيصالكم (لا تمتنعون) من ضربهم (بحيله و لا تدفعون) ضرّهم (بعزيمه) و الحال انكم (فى حومه ذلّ و حلقه ضيق و عرصه موت و جوله بلاء) شرح لحالهم فى الدّنيا، أى أنتم فى معظم ذلّ و دائره ضيق، لأنّ دار الدّنيا لا اتّساع فيها و معرض موت و مجال بلاء لا منجى منه.

فاذا كان شأن أبليس فى عداوتكم هذا الشأن من الفخر على الأصل و الوقع فى الحسب و الدفع فى النسب و الاجلاب بالخيل و القصد بالرجل و غير ذلك من الامور المتقدّمه الداله على كونه مجدّا فى العداوه.

(ف) خدوا منه حذركم و تحرّزوا من مصائده و (اطفئوا ما كمن) و استتر (فى قلوبكم من نيران العصبيه) و الحميّه (و أحقاد الجاهليّه فانما تلك الحميّه) و النخوه (تكون فى المسلم من خطرات الشيطان و نخواته و نزغاته و نفثاته) أى وساوسه المحرّكه للفساد يعنى ما استتر فى قلوبكم من التعصّب و التكبّر و الحقد و الحسد نار محرقه لكم فى الدّنيا و الاخره فاطفئوها و اجتهدوا فى إطفائها بماء التذلّل و التواضع و الاصلاح، لأنّ منشأها جميعا هو الشيطان اللعين الّذى هو عدوّكم المبين، فانّه يوسوس فى صدوركم و يوقع فى اخاطركم النّخوه و الحميّه و العصبيّه و ينزغ أى يفسد بينكم و بين اخوتكم المؤمنين و ينفث أى ينفخ فى قلوبكم و فى دماغكم ريح النخوه و الغرور و الاستكبار.

فان قلت: لم قال تلك الحميّه تكون فى المسلم من خطرات الشيطان مع أنّ الحميّه فى الكافر أيضا من خطراته فأىّ نكته فى الاتيان بهذا القيد؟ قلت: لما أمر المخاطبين باطفاء نيران العصبيّه و الاستكبار معلّلا بأنها من وساوس ابليس و خطراته أتى بهذا القيد من باب الالهاب لأنّ المسلم بما له من داعيه

الاسـلام أسـرع قبولا للموعظه و أحقّ بالانتصاح و الارتداع و التجنّب من سـلوك مسالك الشـيطان، فكأنه قال: إن كنتم مسلمين فاتّقوا من متابعته و توقوا من اقتفاء آثاره كما تقول: إن كنت مؤمنا فلا تظلمنى، قال تعالى حكايه عن مريم (عليها السـلام) «قالَتْ إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا » (و اعتمـدوا) ای اقصـدوا (وضع) تیجان (التـذلّل) الّذی جعلتموها تحت أقدامكم (على رؤوسـكم و) تعمّدوا (القاء) قلانس (التعزّز) الّتی جعلتموها على رؤوسـكم (تحت أقدامكم) و لا یخفى على أهل الصّـناعه لطافه هذه العباره و شرافتها و عظم خطرها للّه درّ قائلها.

(و) اعتمدوا (خلع) أطواق (التكبّر من أعناقكم و اتّخذوا) التذلّل و (التّواضع مسلحه و ثغرا بینكم و بین عدوّكم إبلیس و جنوده).

و لما أمرهم باتخاذ المسلحه علّله بقوله (فانّ له من كلّ امّه) من الجنّ و الانس (جنودا و أعوانا و رجلا و فرسانا) تنبیها على كثره جنوده و أعوانه المقتضیه للجدّ فی اتّخاذها توقّیا من طروقهم و اغتیالهم على غفله هذا، و قد مضـى بیان فضل التواضع و الأخبار الوارده فیه فی شرح المختار المأه و السابع و الأربعین.

ثمّ ذكّرهم بقصه ابن آدم علیه السّلام لكونها فی مقام التذكره و الاعتبار أقوى تحذیرا و تنفیرا من التعزّز و الاستكبار فقال:

(و لا تكونوا كالمتكبّر على ابن امّه) أی لا تكونوا مثل قابیل الّذی تكبّر على أخیه هابیل.

و إنمـا قـال ابن امّه مع كونهمـا من أب و أمّ لأنّ الأـخوین من أمّ أشـدّ حنوا و محبه و تعاطفا من الأخوین من الأب لأنّ الأمّ هی ذات الحضانه و التربیه، و لذلك قال هارون لأخیه موسـى علیهما السّـلام مع كونه أخاه لأبیه و أمّه: ابن امّ إنّ القوم استضعفونی، فذكر الامّ لكونه أبلغ فی الاسـتعطاف، فمقصوده علیه السّـلام أنّ قابیل مع كون هابیل ابن امّه المقتضـى للعطوفه و المحبه تسـلّط علیه الشیطان فأنساه محبّه الاخوه فتكبّر علیه و قتله بوسوسته إلیه، فكونوا من ابلیس و عداوته فی حذر و لا تكونوا مثل قابیل

الّذى لم يتوقّ منه بل اتّبعه و تكبر.

(من غير ما فضل جعله اللّه فيه سوى) بمنزله استثناء منقطع أى غير (ما الحقت العظمه) و الكبرياء (بنفسه من عداوه) نشأت من (الحسد و قدحت) أى اخرجت (الحميّه) و التعصّب (فى قلبه من نار) انقدت من (الغضب و نفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر) المؤدّى إلى قتل أخيه (الّذى أعقبه اللّه به الندامه) لا ندم التوبه بل ندم الحيره أو شفقه على موت أخيه لا على ارتكاب الذنب (و ألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيامه) لأنّ من سنّ سنّه سيّئه كان له مثل و زمن عمل بها كما أنّ من سنّ سنّه حسنه كان له مثل أجر من عمل بها، فهو لما كان أوّل من سنّ القتل فلا يقتل مقتول إلى يوم القيامه إلاّ كان له فيه شركه، هذا.

و قد تقدّم فى شرح الفصل الرابع عشر من المختار الأوّل كيفيّه قتل قابيل هابيل اجمالا، و لنورد هنا باقتضاء المقام بعض ما لم يتقدّم ذكره هناك من الايات و الأخبار الوارده فى هذا الباب.

فأقول: قال اللّه عزّ و جلّ فى سوره المائده:

«وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ »(1) «قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النّادِمِينَ » روى علىّ بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبى حمزه الثمالى عن ثوير بن أبى فاخته قال: سمعت علىّ بن الحسين عليهما السّلام يحدّث رجلا من قريش: لما قرّب ابنا آدم قرّب أحدهما أسمن كبش كان فى ضانه

۱- (۱) - توعده بالقتل لفرط حسده له على تقبّل قربانه، منه.

و قرّب الاخر ضغثا من سنبل فتقبّل من صاحب الكبش و هو هابيل و لم يتقبّل من الاخر و هو قابيل فغضب قابيل فقال لهابيل: و اللّه لأقتلنّك، فقال هابيل «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ » فلم يدر كيف يقتله حتّى جاء إبليس لعنه اللّه فعلّمه فقال ضع رأسه بين حجرين ثمّ اشدخه فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاء غرابان فأقبلا متضاربان حتى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ثم حفر الذى بقى الأرض بمخالبه و دفن فيه صاحبه، قال قابيل «يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النّادِمِينَ » فحفر له حفيره و دفن فيها فصارت سنّه يدفنون الموتى.

فرجع إلى أبيه فلم ير معه هابيل فقال له آدم: أين تركت ابنى؟ قال له قابيل:

ارسلتنى عليه راعيا؟! فقال آدم عليه السّلام، انطلق معى إلى مكان القربان، و أحسّ قلب آدم عليه السّلام بالذى فعل قابيل:

فلما بلغ مكان القربان استبان قتله فلعن آدم عليه السّلام الأرض التى قبلت دم هابيل، و أمر آدم أن يلعن قابيل و نودى قابيل من السّماء لعنت كما قتلت أخاك، و لذلك لا تشرب الأرض الدّم فانصرف آدم عليه السّلام فبكى على هابيل أربعين يوما و ليله.

فلما جزع عليه شكى ذلك إلى اللّه فأوحى اللّه إليه انّى واهب لك ذكرا يكون خلفا من هابيل فولدت حوّا غلاما زكيا مباركا، فلما كان اليوم السابع أوحى اللّه إليه يا آدم إنّ هذا الغلام هبه منّى لك فسمّه هبه اللّه، فسمّاه آدم هبه اللّه.

و روى القمىّ عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: كنت جالسا معه فى المسجد الحرام فاذا طاوس «أى طاوس اليمانى» فى جانب الحرم يحدّث حتى قال: أ تدرى أىّ يوم قتل نصف الناس؟ فأجابه أبو جعفر عليه السّلام فقال أو ربع الناس يا طاوس، فقال: أو ربع النّاس، فقال: أ تدرى ما صنع بالقاتل؟ فقلت: إنّ هذه المسأله.

فلما كان من الغد غدوت على أبى جعفر عليه السّلام فوجدته قد لبس ثيابه و هو قاعد

على الباب ينتظر الغلام أن يسرج له، فاستقبلنى «فاستعجلنى خ» بالحديث قبل أن أسأله فقال:

إنّ بالهند أو من وراء الهند رجل معقول برجل واحده يلبس المسح موكل به عشره نفر كلما مات رجل منهم أخرج أهل القريه بدلا فالناس يموتون و العشره لا ينقصون يستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع يديرونه معها حتى تغيب ثمّ يصبّون عليه فى البرد الماء البارد و فى الحرّ الماء الحارّ.

قال: فمرّ عليه رجل من الناس فقال له: من أنت يا عبد اللّه؟ فرفع رأسه و نظر إليه ثم قال: إما أن تكون أحمق الناس و اما أن تكون أعقل الناس، إنى لقائم ههنا منذ قامت الدنيا ما سألنى أحد من أنت غيرك، ثمّ قال عليه السّلام: يزعمون أنه ابن آدم.

و فى الصافى من الاحتجاج قال طاوس اليمانى لأبى جعفر عليه السّلام: هل تعلم أىّ يوم مات ثلث الناس؟ فقال عليه السّلام: يا عبد اللّه لم يمت ثلث الناس قط إنما أردت ربع الناس قال: و كيف ذلك؟ قال: كان آدم و حوّا و قابيل و هابيل فقتل قابيل هابيل فذلك ربع الناس، قال: صدقت.

قال أبو جعفر عليه السّلام هل تدرى ما صنع بقابيل؟ قال: لا، قال: علّق بالشمس ينضح بالماء الحارّ إلى أن تقوم الساعه و روى القمّى باسناده عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: جاء رجل النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول اللّه رأيت أمرا عظيما، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ما رأيت؟ قال:

كان لى مريض و نعت له ماء من بئر بالأحقاف يستشفى به فى برهوت، قال:

فانتهيت و معى قربه و قدح لاخذ من مائها و أصب فى القربه، و إذا بشىء قد هبط من جوّ السّماء كهيئه السّلسله و هو يقول: يا هذا الساعه أموت، فرفعت رأسى و رفعت إليه القدح لاسقيه فاذا رجل فى عنقه سلسله، فلما ذهبت انا و له القدح اجتذب حتّى علق بالشمس، ثمّ أقبلت على الماء أغرف إذ أقبل الثانيه و هو يقول العطش العطش اسقنى يا هذا السّاعه أموت، فرفعت القدح لاسقيه فاجتذب منّى حتّى علق بالشمس حتّى فعل ذلك ثالثه و شددت قربتى و لم أسقه.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذاك قابيل بن آدم عليه السّلام قتل أخاه و هو قول اللّه عزّ و جلّ «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْ ءٍ إِلاّ كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلاّ فِي ضَلالٍ ».

و فى البحار من تفسير العياشى عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ قابيل ابن آدم عليه السّلام معلّق بقرونه فى عين الشمس تدور به حيث دارت فى زمهريرها و حميمها إلى يوم القيامه، فاذا كان يوم القيامه صيّره اللّه إلى النّار.

و فيه من الخصال عن رجل من أصحاب أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول:

إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامه لسبعه نفر: أوّلهم ابن آدم الذى قتل أخاه، و نمرود الذى حاجّ إبراهيم فى ربّه، و اثنان فى بنى اسرائيل هوّدا قومهم و نصّراهم، و فرعون الذى قال: أنا ربّكم الأعلى، و اثنان من هذه الامّه.

قال العلاّمه المجلسىّ «ره» الاثنان من هذه الامّه أبو بكر و عمر.

و فيه من علل الشرائع عن حماد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كانت الوحوش و الطير و السّباع و كلّ شىء خلق اللّه عزّ و جلّ مختلطا بعضه ببعض، فلما قتل ابن آدم أخاه نفرت و فزعت فذهب كلّ شىء إلى شكله.

الترجمه

فصل دويم از اين خطبه در تحذير مردمان است از متابعت شيطان و بيان شدّت عداوت آن ملعون است با انسان و تحريص خلق است بتواضع و فروتنى مى فرمايد پس حذر كنيد اى بندگان خدا از دشمن خدا از اين كه سرايت گرداند بشما درد بى درمان خود را، و از اين كه بلغزاند شما را از راه راست با سواران و پيادگان خود، پس قسم بزندگانى خودم هر آينه مهيا نمود از براى شما تير وعيد را، و بر كشيد براى شما كمان را با كشيدن سخت، و انداخت بسوى شما از مكان نزديك و گفت آن ملعون - أى پروردگار من بسبب مأيوس نمودن تو مرا از رحمت خود هر آينه البته زينت مى دهم از براى ايشان معاصى را در دنيا و هر آينه البته بضلالت

می انـدازم همه ایشان را مگر بنـدگان خالص تو را – در حالتی که اندازنـده بود بامر غایب از حواس که دور بود، و در حالتی که رجم کننده بود بگمان و ظن ناصواب.

تصـدیق نمود او را بـان ظنّ پسـران حمیّت، و برادران عصبیّت، و سواران تکبّر و جاهلیّت تا آنکه زمانی که گردن نهاد برای او سرکشـان شـما، و مسـتحکم شـد طمع او در شـما، پس ظاهر شـد حال و حالت از سـرّ نهان بسوی امر روشن نمایان قوت یافت سلطنت او بر شما، و سرعت نمود با لشکر خود بسوی شما.

پس انداختند شـما را در غارهای ذلت و نازل نمودند شـما را در گودالهای کشـتن، و پامال کردند شـما را با شدّت جراحت با نیزه زدن در چشمهای شما، و با بریدن در گلوهای شما، و با کوفتن سوراخهای دماغ شما، و قصد کردند قصد کردنی محلهای کشتن شما را، و راندند راندنی شما را بحلقه های بینی مهار با قهر و غلبه بسوی آتشیکه مهیا شده بود از برای شما.

پس گردید آن ملعون بزرگتر در دین شـما از حیثیت جراحت زدن در دنیای شـما بیرون آرنده تر آتش از حیثیت خارج کردن آتش از آن کسان که گردیدید شـما از برای ایشان آشکارا عداوت کننده، و بر ایشان جمعیّت فراهم آورنده، پس بگردانید بر ضرر او حدّت و تیزی خود را، و از برای دفع او جدّ و جهد خود را.

پس قسم ببقـای پروردگـار فخر کرد شـیطان بر أصـل شـما که خاك است، و طعن کرد در حسب شـما، و ایراد نمود در نسب شما، و کشـید سواران خود را بر شما، و قصد کرد با مصاحبت پیادگان خود راه شما را در حالتی که شکار کنند شما را در هر مکان، و می زننـد از شـما همه اطراف انگشـتان را، امتناع نمی توانیـد بکنیـد با هیـچ حیله، دفع نمی توانید شـرّ ایشان را با هیچ عزیمتی در حالتی که شـما در معظم مـذلت و خواری هستیـد، و در حلقه تنگی و تنگنائی و در عرصـهٔ موت و فنا و در گردش بلا می باشید پس خاموش کنید آنچه که پنهان است در قلبهای شما از آتش سوزان تعصّب و کینهای زمان جاهلیّت، و جز این نیست که این حمیّت جاهلیّت میباشد در مرد

ص:۲۹۷

مسلمان از وسوسهای شیطان و نخوتهای او، و از فسادهای او، و از دمیدنهای او و قصد نمائید نهادن تواضع را بر سرهای خودتان، و انداختن تکبّر را بزیر قدمهای خودتان، و کندن گردن کشی را از گردنهای خود، و اخذ نمائید فروتنی را سنگر در میان خود و میان دشمن خود که ابلیس و لشکر او است، پس بدرستی که مر او راست از هر گروهی لشکریان و اعوان و پیادگان و سواران.

و مباشید مثل قابیل تکبّر کننده بر پسر مادر خود که هابیل بود بدون فضل و مزیّتی که گردانیده باشد خدا او را و غیر از این که لاحق نمود عظمت و تکبّر بنفس او از عداوتی که ناشی بود از حسد، و آتش زد حمیّت و عصبیّت در قلب او از آتش غضب، و دمید شیطان در دماغ او از باد کبر و نخوت چنان کبری که در پی در آورد او را خدای تعالی بسبب آن کبر ندامت و پشیمانی را، و لازم گردانید بر او مثل گناهان جمیع قاتلین و کشندگان را تا روز قیامت.

الفصل الثالث

اشاره

ألا و قد أمعنتم فی البغی، و أفسدتم فی الأرض، مصارحه للّه بالمناصبه، و مبارزه للمؤمنین بالمحاربه، فاللّه اللّه فی کبر الحمیّه، و فخر الجاهلیّه، فإنّه ملاقح الشّنان، و منافخ الشّیطان الّلاتی خدع بها الامم الماضیه، و القرون الخالیه، حتّی أعنقوا فی حنادس جهالته، و مهاوی ضلالته، ذللا عن سیاقه، سلسا فی قیاده، أمرا تشابهت القلوب فیه، و تتابعت القرون علیه، و کبرا تضایقت الصّدور به. ألا فالحذر الحذر عن طاعه ساداتکم و کبرائکم الّذین تکبّروا

ص:۲۹۸

عن حسبهم، و ترفّعوا فوق نسبهم، و ألقوا الهجينه على ربّهم، و جاحدوا اللّه ما صنع بهم، مكابره لقضائه، و مغالبه لالائه، فإنّهم قواعد أساس العصبيّه، و دعائم أركان الفتنه، و سيوف اعتزاء الجاهليّه. فاتّقوا اللّه و لا تكونوا لنعمه عليكم أضدادا، و لا لفضله عندكم حسّادا، و لا تطيعوا الأدعياء الّذين شربتم بصفوكم كدرهم، و خلطتم بصحّتكم مرضهم، و أدخلتم فی حقّكم باطلهم، فهم أساس الفسوق، و أحلاس العقوق، اتّخذهم إبليس مطايا ضلال، و جندا بهم يصول على النّاس، و تراجمه ينطق على ألسنتهم استراقا لعقولكم، و دخولا فی عيونكم، و نفثا فی أسماعكم، فجعلكم مرمى نبله، و موطیء قدمه و مأخذ يده. فاعتبروا بما أصاب الامم المستكبرين من قبلكم من بأس اللّه و صولاته و وقايعه و مثلاته، و اتّعظوا بمثاوی خدودهم، و مصارع جنوبهم، و استعيذوا باللّه من لواقح الكبر، كما تستعيذون به من طوارق الدّهر. فلو رخّص اللّه فی الكبر لأحد من عباده لرخّص فيه لخاصّه أنبيائه و أوليائه، و لكنّه (لكنّ اللّه خ) سبحانه كره إليهم التّكابر، و رضی لهم التّواضع، فألصقوا بالأرض خدودهم، و عفّروا فی التّراب

وجوههم، و خفضوا أجنحتهم للمؤمنين، و كانوا قوما مستضعفين، و قد اختبرهم اللّه بالمخمصه، و ابتلاهم بالمجهده، و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمكاره، فلا تعتبروا الرّضا و السّخط، بالمال و الولد، جهلا بمواقع الفتنه و الاختبار فى مواضع الغنى و الإقتار، فقد قال تعالى:

«أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ ». فإنّ اللّه سبحانه يختبر عباده المستكبرين فى أنفسهم بأوليائه المستضعفين فى أعينهم، و قد دخل موسى بن عمران و معه أخوه هارون عليهما السّلام على فرعون و عليهما مدارع الصّوف، و بأيديهما العصىّ، فشرطا له إن أسلم بقاء ملكه و دوام عزّه، فقال: أ لا تعجبون من هذين يشرطان لى دوام العزّ و بقاء الملك و هما بما ترون من حال الفقر و الذّلّ، فهلاّ ألقى عليهما أساوره من ذهب، اعظاما للذّهب و جمعه، و احتقارا للصّوف و لبسه.

اللغه

(امعن) فى الأرض ذهب فيها بعيدا، و أمعن فى الطلب أى جدّ و أبعد و (صارح) بما فى نفسه أى أبداه و (الحميّه) الحرب و العداوه أى عاديته و أظهرت له العداوه و (لقحت) المرأه و النخله لقحا إذا حملت و القحت، و النخله وضعت طلع الذكور

ص:۳۰۰

فی طلع الأناث و القح الفحل الناقه أحبلها و الملاقح بفتح المیم الفحول جمع ملقح و زان محسن یقال ألقحت الریاح الشجر إذا حملتها فهی لواقح و ملاقح کذا قال الفیروز آبادی.

(و الشنان) بفتح الأوّل و الثانی و سکونه البغض و الشنان و زان رماد لغه فیه و (المنافخ) جمع منفخ بالفتح مصدر نفخ و نفخ الشیطان نفثه و وسوسته و یقال للمتطاول إلی ما لیس له: نفخ الشیطان فی أنفه و یقال: رجل ذو نفخ أی فخر و کبر و (القرون الخالیه) جمع قرن و هو من القوم سیّدهم و رئیسهم و کلّ امّه هلکت فلم یبق منها احد و الوقت من الزمان و (أعنق) اعناقا أسرع و العنق ضرب من السیر فسیح سریع.

و لیله ظلماء (حندس) أی شدیده الظلمه و (المهاوی) جمع مهواه و هی الوهده المنخفضه من الأرض یتردّی الصید فیها، و قیل: الوهده العمیقه و تهاوی الصید فی المهواه سقط بعضه أثر بعض و (الذّلل) جمع ذلول و هو المنقاد من الابل و غیره قال تعالی: فاسلکی سبل ربّک ذللا و (الهجینه) الخصله القبیحه، و فی بعض النسخ الهجنه و زان مضغه، قال فی القاموس: الهجنه بالضمّ من الکلام ما تعیبه و الهجین اللّئیم و عربیّ ولد من أمه أو من أبوه خیر من أمّه و برذونه هجین غیر عتیق.

و (أساس) قال الشارح المعتزلی بالمدّ جمع أساس و الموجود فیما رأیته من النسخ بصیغه المفرد و (الاعتزاء) الادّعاء و الشعار فی الحرب و (الأدعیاء) جمع الدّعی و هو من انتسب الی أبیه و عشیرته أو یدّعیه غیر أبیه فهو فاعل من الأوّل و مفعول من الثانی قال تعالی: «لِکَیْ لا یَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِیائِهِمْ ».

(و شربتم لصفوکم) قال الشارح المعتزلی و یروی ضربتم أی مزجتم، و یروی شریتم ای ابتعتم و استبدلتم و (الاحلاس) جمع حلس بالکسر و هو کساء رقیق یکون علی ظهر البعیر ملازما له فقیل لکلّ ملازم أمر هو حلس له، هکذا قال الشارح المعتزلی و الجزریو(سرق)السمع مجاز و استرق السمع استمعه مختفیا و استرق الشیء و تسرّقه سرقه شیئا فشیئا.

ص:۳۰۱

(و نفثا فى أسماعكم) و يروى نثا فى أسماعكم من نثّ الحديث أفشاه و (وقعت) بالقوم وقيعه و اوقعت بهم قتلت و اثخنت و (المثاوى) جمع المثوى من ثوى بالمكان نزل فيه و (غفر) وجهه ألصقه بالعفر و هو وجه الأرض أو التراب و عفّرت بالتثقيل مبالغه و (مخض) السقاء مخضا حرّكه شديدا ليخرج زبد اللّبن الذى فيه، و يروى و محصّهم بالحاء و الصاد المهملتين من التمحيص و هو التطهير و (أقتر) لعياله اقتارا و قتر تقتيرا أى ضيق فى النفقه و (المدارع) جمع مدرعه بالكسر و هى كالكساء و تدرّع الرّجل لبس المدرعه و (العصىّ) كقسىّ جمع عصا.

الاعراب

مصارحه و مبارزه منصوبان على المفعول له أو على التميز، و قوله: فاللّه اللّه بنصبهما على التحذير، و ذللا حال من فاعل اعنقوا، و عن فى قوله: عن سياقه بمعنى اللّام، و فى بعض النسخ على سياقه فعلى للاستعلاء المجازى.

و قوله: أمرا تشابهت القلوب فيه قال القطب الراوندى: أمرا منصوب لأنّه مفعول و ناصبه المصدر الّذى هو سياقه و قياده تقول سقت سياقا وقدت قيادا، و اعترض عليه الشارح المعتزلى بأنّه غير صحيح، لأنّ مفعول هذين المصدرين، محذوف تقديره عن سياقه إيّاهم و قياده إيّاهم، و قال الشارح: إنه منصوب بتقدير فعل اى اعتمدوا أمرا، و كبرا معطوف عليه أو ينصب كبرا على المصدر بأن يكون اسما واقعا موقعه كالعطاء موضع الاعطاء.

أقول: و الأظهر عندى أن يجعل أمرا منصوبا بنزع خافض متعلّق بقوله اعنقوا، أى اسرعوا إلى أمر و كبر، و على هذا التأم معنى الكلام بدون حاجه إلى التكلّف و حذف الفعل.

و عن فى قوله تكبّروا عن حسبهم إمّا بمعنى من كما فى قوله تعالى «هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ » أو بمعنى اللّام كما فى قوله تعالى «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَهٍ » فعلى الأوّل فهى بمعنى من النشويه، و على الثانى فبمعنى

ص:٣٠٢

اللّام التعليليه.

و مكابره و مغالبه منصوبان على المفعول له و العامل جاحدوا، و الباء فى قوله: شربتم بصفوكم بمعنى مع على روايه شربتم بالباء الموحّده، و على روايه شريتم بالياء المثناه التحتانيّه فللمقابله، و استراقا مفعول لأجله لقوله: ينطق أو لقوله:

اتّخذهم ابليس، و الثانى أولى.

و قوله تعالى «أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ » الايه لفظه ما موصوله اسم إنّ و جمله نمدّهم به صله ما لا محلّ لها من الاعراب، و جمله نسارع مرفوعه المحلّ خبر إنّ، و الرابط محذوف أى نسارع لهم به.

و الباء فى قوله بما ترون بمعنى فى، و جمله ألا تعجبون إلى قوله من ذهب مقول قال، و إعظاما مفعول لأجله لقال، و يحتمل الانتصاب على الحال فيكون المصدر بمعنى الفاعل أى قال ذلك معظما للذّهب و محتقرا للصّوف.

المعنى

اشاره

اعلم أنه لما حذّر فى الفصل السابق من التكبّر و رغّب فى التواضع عقّبه بهذا الفصل تأكيدا لما سبق، و صدّره بتوبيخ المخاطبين على البغى و الفساد فقال:

(ألا و قد أمعنتم فى البغى) أى بالغتم فى السعى بالفساد و العدول عن القصد و الخروج عن الاعتدال (و أفسدتم فى الأرض) أى صرتم مفسدين فيها، و علّل امعانهم فى البغى بقوله:(مصارحه للّه بالمناصبه) أى لأجل مواجهتكم له سبحانه بالمعاداه و كشفكم عن عداوته تعالى صراحه بالترفّع و التكبّر.

روى فى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: الكبر رداء اللّه و المتكبّر ينازع اللّه فى ردائه.

و فيه عن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أدنى الالحاد، فقال: إنّ الكبر أدناه.

و علّل الافساد فى الأرض بقوله:(و مبارزه للمؤمنين بالمحاربه) لأنّ الكبر

و العظمه و الرفعه على الخلق مثير للفساد، مؤدّ إلى الحرب و الجدال، لأنّ المتكبر لا يقدر أن يحبّ للمؤمن ما يحبّ لنفسه و لا يتمكّن من ترك الرذائل كالحقد و الحسد و التقدّم فى الطرق و المجالس و طرد الفقراء عن المجالسه و الموانسه و الغلظه فى القول و عدم الرفق بذوى الحاجات و التطاول على الناس و الانف عن سماع الحقّ و قبوله، كلّ ذلك خوفا من أن يفوته عزّه، و معلوم أنّ هذه الخصال القبيحه لا محاله تكون سببا للمحاربه للمؤمنين، بل لمحاربه اللّه سبحانه كما قال فى الحديث القدسى: من أهان لى وليّا فقد بارزنى بالمحاربه.

(فاللّه اللّه فى كبر الحميّه و فخر الجاهليّه) أى اتّقوه عزّ و جلّ فيهما، لأنّهما من صفه الكافر لا المسلم و المؤمن قال تعالى «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّهَ حَمِيَّهَ الْجاهِلِيَّهِ ».

و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى روايه الكافى: إذا خلق اللّه العبد فى أصل الخلقه كافرا لم يمت حتى يحبّب اللّه إليه الشّر فيقرب منه، فابتلاه بالكبر و الجبريّه، فقسا قلبه، و ساء خلقه، و غلظ وجهه، و ظهر وخشه(۱) ، و قلّ حياؤه، و كشف اللّه ستره و ركب المحارم فلم ينزع عنها، ثمّ ركب معاصى اللّه، و أبغض طاعته، و وثب على النّاس لا يشبع من الخصومات، فاسألوا اللّه العافيه و اطلبوها منه.

و من ذلك ظهر حسن ما علّل التوقّى من الكبر و الفخر به و هو قوله (فانّه) أى كلّ من الكبر و الفخر (ملاقح الشنان) أى سبب توليد البغض و العداوه كما أنّ الفحول سبب توليد النتاج، و التعبير بصيغه الجمع بملاحظه تكثّر أقسام الكبر و تعدّد أنواعه باعتبار ما به التكبّر من العلم و الثروه و المال و كثره العشيره و حسن الصوت و الجمال و غيرها مما هو منشا الكبر و التفاخر (و منافخ الشيطان) أى نفخاته و نفثاته كما قال فى الفصل السّابق: و انما تلك الحميّه تكون فى المسلم من خطرات الشيطان و نفثاته، و قال أيضا: و نفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر.

ص:۳۰۴

۱- (۱) الوخش الرّدى من كلّ شيء و رذال الناس، ق

و وصف المنافخ بأنّها (اللّاتى خدع بها الامم الماضيه) كقوم نوح و هود و عاد و ثمود و فرعون و نمرود و غيرهم ممّن تكبر و كذّب الرّسل لما زيّن لهم الشيطان نخوتهم فخدعهم و أضلّهم عن السّبيل (و القرون الخاليه) عطف تفسير أى الامم الهالكه و الرؤساء الخاليه منهم الدّنيا، و على جعل القرن بمعنى الوقت فيحتاج إلى تقدير مضاف أى خدع بها أهل الأزمنه التى خلت منهم، و على الأوّل فالصّفه بحال متعلّق الموصوف، و على الثانى فهى بحال الموصوف نفسه.

و قوله (حتّى اعنقوا فى حنادس جهالته و مهاوى ضلالته) غايه لخداع الشيطان أى انتهى خداعه للامم السابقه إلى أن أسرعوا فى ظلمات جهالته التى لا يهتدون فيها، و مهاوى ضلالته الّتى يردوا فيها و لم يقدروا على الخروج منها (ذللا عن سياقه سلسا فى قياده) أى حالكونهم ذليلين لسوقه سهل الانقياد لقوده (أمرا) أى إلى أمر(۱) أى جبريّه و تكبر (تشابهت القلوب فيه) أى صار قلوبهم كلّ منها شبيها بالاخر فى قبوله (و تتابعت القرون عليه) أى تتابعت على التسليم و الانقياد له (و كبرا) أى إلى كبر (تضايقت الصّدور به) و لم تسع لا خفائه و كتمانه من جهه كثرته و شدّته.

و لمّا شاهد عليه السّلام أنّ عمده منشأ تكبّرهم و تعصّبهم هو اتّباع الرّؤساء حذّرهم عن متابعتهم بقوله (ألا فالحذر الحذر من طاعه ساداتكم و كبرائكم) و التكرير لتأكيد التحذير و أن لا يكونوا مثل الكافرين الذين يوم تقلب وجوههم فى النّار يقولون يا ليتنا أطعنا اللّه و أطعنا الرّسولا، و قالوا ربّنا إنا أطعنا سادتنا و كبرائنا فأضلّونا، السبيلا، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب و العنهم لعنا كبيرا، أى أطعنا قاده الكفر و أئمه الضّلال.

قال الطبرسىّ: و السيّد المالك المعظم الذى يملك تدبير السواد الأعظم و هو جمع الأكثر أى أطعنا هؤلاء فأضلّونا عن سبيل الحقّ و طريق الرشاد بنا، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب لضلالتهم فى نفوسهم و إضلالهم إيّانا، و العنهم لعنا كبيرا مرّه بعد

۱- (۱) متعلق بقوله: اعنقوا. م

اخری و زدهم غضبا إلی غضبک و سخطا إلی سخطک.

و قال فی سوره الشعراء حکایه لحال التابعین و المتبوعین و لمقالتهم «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ تَاللَّهِ إِنْ كُنّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ وَ ما أَضَلَّنا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ ».

و وصف الکبراء و السادات بأنهم (الذین تکبروا عن حسبهم و ترفّعوا فوق نسبهم) قال الشارح المعتزلی: أی جهلوا أنفسهم و لم یفکروا فی أصلهم من النطف المستقذره و من الطین المنتن و نحوه.

قال الشارح البحرانی: و الأظهر عندی أن یراد بتکبّرهم عن حسبهم و تجبّرهم بما یعدون فی أنفسهم من الجود و السخاء و الشجاعه و نحوها من الماثر أو ما یعدون فی آبائهم من المفاخر.

قال فی القاموس: الحسب ما تعدّه من مفاخر آبائک أو المال أو الدّین أو الکرم أو الشرف فی الفعل أو الفعال الصالح أو الشرف الثابت فی الاباء و الحسب و الکرم قد یکونان لمن لا آباء له شرفاء و الشرف و المجد لا یکونان إلاّ بهم.

روی فی الکافی عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آفه الحسب الافتخار و العجب.

و فیه عن عقبه الأسدی قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أنا عقبه بن بشیر الأسدی و أنا فی الحسب الضخم من قومی «عزیز فی قومی خ»، قال: فقال: ما تمنّ علینا بحسبک إنّ اللّه رفع بالایمان من کان الناس یسمّونه وضیعا إذا کان مؤمنا، و وضع بالکفر من کان یسمّونه شریفا إذا کان کافرا، فلیس لأحد فضل علی أحد إلاّ بالتقوی.

و المراد بترفّعهم فوق نسبهم وضعهم أنفسهم فی مقام لا یلیق بهم لا یقتضی نسبهم وضعها فیه، و المراد بنسبهم إما طرف الاباء خاصّه أو مع الأقرباء أیضا فیکون هذا الکلام منه علیه السّلام مبتنیا علی ما کان یعرفه فی هؤلاء الکبراء و السّادات من عدم الشرف و المجد فی آبائهم،أو کنّی بنسبهم عن أصلهم الذی انتسابهم إلیه و هو الطین و الحمأ

المسنون كما قال فى الدّيوان المنسوب إليه:

فان يكن لهم فى أصلهم شرف يفاخرون به فالطين و الماء

و يحتمل أن يريد به النطفه التى اختلاقهم منها و انتسابهم إليها، و على أىّ تقدير ففى هاتين الجملتين طعن على الرؤساء، و إزراء على افتخارهم و تكبّرهم بالحسب و النسب روى فى الكافى عن أبى حمزه الثمالى قال قال لى علىّ بن الحسين عليهما السّلام:

عجبا للمتكبّر الفخور الذى كان بالأمس نطفه ثمّ غدا هو جيفه.

و فيه عن السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أتا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجل فقال يا رسول اللّه أنا فلان بن فلان حتّى عدّ تسعه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أما أنك عاشرهم فى النار.

و فى كتاب الروضه من الكافى عن علىّ بن إبراهيم عن عبد اللّه بن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن حنان قال سمعت أبى يروى عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

كان سلمان جالسا مع نفر من قريش فى المسجد فأقبلوا ينتسبون و يرقون فى أنسابهم حتّى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرنى من أنت و من أبوك و ما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد اللّه كنت ضالاّ فهدانى اللّه جلّ و عزّ بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كنت عائلا فأغنانى اللّه بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كنت مملوكا فأعتقنى اللّه بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، هذا حسبى و نسبى.

قال: فخرج النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سلمان يكلّمه فقال له سلمان: يا رسول اللّه ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون و يرفعون فى أنسابهم حتّى إذا بلغوا إلىّ قال عمر بن الخطاب: من أنت و ما أصلك و ما حسبك، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فما قلت له يا سلمان؟ قال قلت له: أنا سلمان بن عبد اللّه كنت ضالاّ فهدانى اللّه عزّ ذكره بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كنت عائلا فأغنانى اللّه بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كنت مملوكا فأعتقنى اللّه عزّ ذكره بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذا نسبى و هذا حسبى فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا معشر قريش إنّ حسب الرّجل دينه، و مروّته خلقه، و أصله عقله، قال اللّه عزّ و جلّ «إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ ».

ثمّ قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلاّ بتقوى اللّه

عزّ و جلّ، و إن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل.

و قد مضت مطالب و روايات مناسبه للمقام فى شرح الخطبه المأه و السابعه و الأربعين عند التعرّض لمعالجاه الكبر فتذكّر، هذا.

و قوله (و ألقوا الهجينه على ربّهم) أى نسبوا الخصله القبيحه إلى اللّه سبحانه قال الشارح المعتزلى: أى نسبوا ما فى الأنساب من القبح بزعمهم إلى ربهم مثل أن يقولوا للرجل: أنت عجميّ و نحن عرب، فانّ هذا ليس إلى الانسان بل هو إلى اللّه فأىّ ذنب له فيه.

(و جاحدوا اللّه على ما صنع بهم) أى أنكروه عزّ و جلّ على الذى أحسن به إليهم و أنعم به عليهم، و ذلك لأنّ ما منحهم اللّه عزّ ذكره به من الثروه و العزّه و المجد و الشرف و علوّ النسب و نحوها من صنايعه و عطاياه تعالى كلّها نعم عظيمه موجبه لشكر المنعم و ثنائه، و لما جعلوا ذلك سبب التنافس و التكبّر و الاعتلاء على من ليس فيه هذا السودد و الشرف و على الفقراء و الضعفاء كان ذلك منهم كفرانا للنعم و جحودا للمنعم و إنكارا له فيما أوجبه عليهم من الشكر و الثناء و الانقياد لأمره و نهيه.

و هذا معنى قوله (مكابره لقضائه) يعنى أنّ جحودهم لأجل مقابلتهم لما أمر اللّه به و فرضه عليهم من الشكر و مخالفتهم له ما للقرآن (و مغالبه لالائه) أى أنبيائه و أوصيائه الذينهم أعظم الالاء و النعماء.

و لما حذّر من طاعه السادات و الكبراء و وصفهم بأوصاف منفره علّله بقوله (فانهم قواعد أساس العصبيه) يعنى بهم قوام الكبر و العصبيه و ثباته كما أنّ قوام الأساس بقواعده و استحكامه بها.

روى فى الكافى باسناده عن الزهرى قال: سئل علىّ بن الحسين عليهما السّلام عن العصبيه فقال: العصبيه التى يأثم عليها صاحبها أن يرى الرّجل شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين، و ليس من العصبيه أن يحبّ الرّجل قومه و لكن من العصبيه أن يعين قومه على الظلم.

و فيه عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من كان فى قلبه حبّه من خردل من عصبيه بعثه اللّه يوم القيامه مع أعراب الجاهليه.

و بسنده عن محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من تعصّب عصبه اللّه بعصابه من نار.

و عن منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من تعصّب أو تعصّب له فقد خلع ربق الايمان من عنقه.

(و دعائم أركان الفتنه) شبّه الفتنه ببيت ذى أركان و دعامه على سبيل الاستعاره بالكنايه، و ذكر الأركان تخييل و الدعائم ترشيح، و جعلهم بمنزله الدعائم له لأنّ قيام البيت و أركانه كما يكون بالدعامه و العماد فكذلك هؤلاء بهم ثبات الفتن و قوامها.

(و سيوف اعتزاء الجاهليه) و المراد باعتزاء الجاهليه هو نداؤهم يا لفلان يا لفلان فيسمّون قبيلتهم فيدعونهم إلى المقاتله و إثاره الفتنه كما أشرنا إليه فى شرح الفصل الأول فى سبب خطابته عليه السّلام بهذه الخطبه:

و انما أضاف هذه الاعتزاء إلى الجاهليه لأنّ ذلك كان شعارا للعرب فيها كما روى فى وقعه بدر أنّ أبا سفيان لما أرسل ضمضم بن عمرو الخزاعى إلى مكّه ليخبر قريش بخروج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للتعرّض بعيرهم أوصاه أن يخرم ناقته و يقطع اذنها حتى يسيل الدّم و يشقّ ثوبه من قبل و دبر فاذا دخل مكّه يولّى وجهه إلى ذنب البعير و يصيح بأعلى صوته يا آل غالب يا آل غالب اللطيمه اللطيمه العير العير ادركوا و ما ادريكم تدركون فانّ محمّدا و الصباه من أهل يثرب قد خرجوا يتعرّضون لعيركم، و لما وافى مكّه و اعتزى هذا العزاء تصايح الناس و تهيّأوا للخروج و انما جعلهم بمنزله السيوف لاعتزاء الجاهليه لكونهم سبب قوّه للمغترّين و يستمدّ منهم فى مقام الاعتزاء و المهيج للحرب و القتال، و بهم يضرم ناره فشبّههم بالسيّف الذى هو آله ممدّه للحرب، و به يستعان فيها.

و يجوز أن يكون من حذف المضاف أى أصحاب سيوف اعتزاء الجاهليه، قاله بعض الشارحين و ما ذكرته ألطف و أحسن.

ثمّ عاد إلى الأمر بالتقوى فقال:

(فاتّقوا اللّه و لا تكونوا لنعمه أضدادا) أى لا تكونوا مضادّين لنعمه سبحانه بالبغى و الكبر الموجبين للكفران الموجب لزوال النعم و تبدّلها بالنقم كما قال تعالى «وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَواتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَىْ ءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِى إِلَّا الْكَفُورَ ».

(و لا لفضله عندكم حسادا) يجوز أن تكون اللّام زايده للتقويه فالمسجود نفس الفضل أى لا تكونوا حاسدين بفضله و إحسانه الذى عندكم، و أن تكون للتعليل فالمحسود محذوف فى الكلام أى لا تكونوا حاسدين لأنفسكم لأجل فضله كما تحسدون الناس على ما آتيهم اللّه من فضله.

فوجه تشبيههم بالحساد على الاحتمال الأوّل أنّ الحاسد إذا بلغ الغايه فى حسده يتمنّى و يطلب موت المحسود و عدمه فكان هؤلاء بما فيهم من الكبر و الكفران بمنزله الطالب لزوال الفضل و المتمنّى لانقطاعه فاشبهوا بالحاسد له.

و على الاحتمال الثانى أنّ الحاسد إنما يطلب زوال النعمه من المحسود، فهؤلاء لمّا تكبّروا و بغوا صاروا كأنّهم يحسدون أنفسهم و يطلبون زوال ما آتيهم اللّه من فضله منها، و على أىّ تقدير ففى الكلام من الدلاله على المبالغه ما لا يخفى.

(و لا تطيعوا الأدعياء) المنتحلين للاسلام العارين من مراسمه (الذين شربتم بصفوكم كدرهم) أى مزجتم بأصفى من امور دينكم و دنياكم بكدرهم فشربتموهما معا، و المراد بكدرهم ما يوجب تكدّر عيش المطيعين لهم فى الدّنيا من الحسد و البغض و القتل و القتال و غير ذلك ممّا ينشأ من طاعه الأدعياء و إثارتهم للشّر و الفساد، و ما يوجب تكدّر الامور الدّينيّه و زوال خلوصها من البخل و الحقد و الحسد و البغضاء و نحوها من المنهيات و المعاصى الّتى يرتكبها التابعون بسبب اطاعه المتبوعين، و على روايه شريتم بالياء المثناه فالمعنى أنكم استبدلتم كدرهم بالصافى و اشتريتم الأوّل بالثانى.

ص:۳۱۰

(و خلطتم بصحّتكم مرضهم) أى خلطتم بصحه قلوبكم مرض قلوبهم فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه، و المراد بصحّه القلوب سلامتها لقبول الحقّ، و بمرضها فتورها عن قبوله كما أنّ المرض فى البدن هو فتور الأعضاء.

قال تعالى«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً »قال الزمخشرى فى الكشاف:

استعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقه و مجازا فالحقيقه أن يراد الألم كما تقول فى جوفه مرض، و المجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد و الغلّ و الحسد و الميل إلى المعاصى و العزم عليها و استشعار الهوى و الجبن و الضعف و غير ذلك مما هو فساد و آفه شبيهه بالمرض، كما استعيرت الصحّه و السّلامه فى نقايض ذلك و المراد به ما فى قلوبهم من سوء الاعتقار و الكفر أو من الغلّ و الحسد و البغضاء، لأنّ صدورهم كانت تغلى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و المؤمنين غلاّ و حنقا و يبغضونهم البغضاء الّتى وصفها اللّه فى قوله«قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ »و يتحرّقون عليهم حسدا«إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ».

(و أدخلتم فى حقكم باطلهم) المراد بالحقّ هو الايمان و التعبّد بالعبادات الموظفه و المواظبه على صالح الأعمال، و بالباطل ما يقابل ذلك مما يؤدّى إلى الهلكات و يحلّ فى الورطات من الكذب و النفاق و البخل و الحسد و الكبر و غيرها من الرذائل.

(و هم اساس الفسوق) أى هؤلاء الأدعياء الذين نهيتكم عن طاعتهم أصل الفسوق و عليهم ابتناؤه، و المراد بالفسوق إمّا خصوص الكذب كما فى قوله تعالى «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ » على ما فسّر به فى غير واحد من الأخبار، و كونهم أصلا له بما فيهم من وصف النّفاق الملازم للكذب إذ المنافقون يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، أو مطلق الخروج عن طاعه اللّه و هو الأظهر.

(و أحلاس العقوق) أى ملازمو العقوق لزوم الحلس للبعير، و المراد بالعقوق مخالفه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام من بعده و ترك متابعتهم و الخروج عن طاعتهم الواجبه بقوله عزّ و جلّ «أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ » و إنما عبّر عن مخالفتهما عليهما السّلام بالعقوق لأنهما أبوا هذه الامّه.

(اتّخذهم إبليس مطايا ضلال) أى أخذهم مطايا أى مراكب تمطو أى تسرع

فی السیر إلی الضلال، و إنما شبّههم بالمطایا لأنّ المطیه حین ترکب صارت منقاده لراکبها یسوقها حیث أراد، فهؤلاء لما اعطوا قیادهم لابلیس یقصد بهم نحو الضّلال ذللا و یسوقهم إلیه جعلهم مطایا له.

(و جندا بهم یصول علی الناس) أی أعوانا له کما قال تعالی «اِسْتَحْوَذَ عَلَیْهِمُ الشَّیْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِکْرَ اللّهِ أُولئِکَ حِزْبُ الشَّیْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّیْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ » بهم یستطیل علی الناس لیصرفهم عن طاعه الرّب إلی طاعته.

(و تراجمه ینطق علی ألسنتهم) و إنما جعلهم ترجمانا له لأنّ أقوالهم کأفعالهم لما کانت صادره عن إغواء إبلیس و وسوسته تابعه لرضاه کان أحکامهم أحکامه، و کلامهم کلامه، و نطقهم نطقه، فصار ما یصدر عن ألسنتهم ترجمه لقوله و صاروا بمنزله الترجمان له.

و هذا الکلام نظیر ما تقدّم منه علیه السّلام فی الخطبه السابعه من قوله: اتّخذوا الشیطان لأمرهم ملاکا و اتّخذهم له أشراکا، فباض و فرخ فی صدورهم و دبّ و درج فی حجورهم، فنظر بأعینهم و نطق بألسنتهم اه.

و علّل نطقه علی ألسنتهم بقوله(استراقا لعقولکم)أی لأجل سرقه عقولکم شیئا فشیئا و هو کنایه عن إغفاله لهم بأقواله الکاذبه عن ذکر الحقّ و الاخره و ترغیبهم إلی الباطل کما قال تعالی «وَ مَنْ یَتَّخِذِ الشَّیْطانَ وَلِیًّا مِنْ دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِیناً یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلاّ غُرُوراً » فانّ وعده قد یکون بالخواطر الفاسده، و قد یکون بلسان أولیائه کما اشیر إلیه فی قوله «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنّاسِ اَلَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النّاسِ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ ».

روی عن علیّ بن إبراهیم القمیّ عن الصّادق علیه السّلام فی هذه الایه قال: ما من قلب إلاّ و له اذنان: علی إحداهما ملک مرشد و علی الاخری شیطان مغتر، هذا یأمره و هذا یزجره کذلک من النّاس شیطان یحمل النّاس علی المعاصی کما یحمل الشیطان من الجنّ.

و أصرح من الایتین ایضاحا للمرام قوله سبحانه «وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیاطِینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوحِی بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ »

«رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما یَفْتَرُونَ وَ لِتَصْغی إِلَیْهِ أَفْئِدَهُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَ لِیَرْضَوْهُ وَ لِیَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ ».

قال الطبرسی فی تفسیر الکلبی عن ابن عبّاس إنّ إبلیس جعل جنده فریقین فبعث فریقا منهم إلی الانس و فریقا إلی الجنّ فشیاطین الجنّ و الانس أعداء الرسل و المؤمنین، فیلتقی شیاطین الانس و شیاطین الجنّ فی کلّ حین فیقول بعضهم لبعض:

أضللت صاحبی بکذا فأضلّ صاحبک بمثلها، فذلک وحی بعضهم إلی بعض.

و روی عن أبی جعفر علیه السّلام أیضا أنّه قال: إنّ الشیاطین یلقی بعضهم بعضا فیلقی إلیه بالغوی «ما یغوی ظ» به الخلق حتّی یتعلّم بعضهم من بعض.

قال الطبرسی: یوحی بعضهم إلی بعض أی یوسوس و یلقی خفیه زخرف القول أی المموّه المزین الذی یستحسن ظاهره و لا حقیقه له و لا أصل و قوله و لتصغی إلیه أفئده الذین لا یؤمنون، أی لتمیل إلی هذا الوحی بزخرف القول أو إلی هذا القول المزخرف قلوب الذین لا یؤمنون.

فقد ظهر بذلک أنّ الأدعیاء الذین اتّخذهم إبلیس مطایا ضلال و جنودا و تراجمه له هم عباره عن شیاطین الانس، فینطق إبلیس بلسانهم بزخرف القول و تمیل إلیه أفئده الناس فتسترق بذلک عقولهم و یقترفون أی یکتسبون ما هم مکتسبون من الجرائم و الاثام.

و بذلک أیضا یظهر معنی قوله (و دخولا فی عیونکم) لأنّه یزیّن بتوسّط أتباعه و شیاطینه من الانس المعاصی فی نظر الناس، و یموّه بزخرف قوله زینه الحیاه الدّنیا فی أعینهم فیصرفهم عن النظر إلی آیات اللّه، و هذا معنی الدّخول فی العیون.

و به ظهر أیضا معنی قوله (و نفثا فی أسماعکم) لأنّه یلقی إلیهم بوساطه أولیائه زخرف القول فیستمعون إلی لغو حدیثه و لا یستمعون إلی آیات اللّه التی إذا تلیت علیهم زادتهم ایمانا.

و قوله (فجعلکم مرمی نبله و موطا قدمه و مأخذ یده) تفریع علی ما سبق

ص:۳۱۳

و بمنزله النتيجه له، يعنى أنه إذا استرق عقولكم و دخل عيونكم و نفث أسماعكم فجعلكم بذلك هدفا لسهامه أى وساوسه الموقعه فى هلاك الأبد كما أنّ السّهم يهلك من يصيبه، و جعلكم محلّا لوطى أقدامه أى داخرا ذليلا مهينا إذ من شأن الموطوء بالقدم الذّله و المهانه، و مأخذا ليده أى أسيرا فى يد اقتداره نافذا حكمه فيكم متصرّفا فيكم كيف يشاء كما هو شأن الأسير المقيّد المغلول.

ثمّ أمر بالاعتبار بما أصاب المتكبّرين من العذاب الأليم و السّخط العظيم فقال:

(فاعتبروا بما أصاب الامم المستكبرين من قبلكم) لأجل استكبارهم (من بأس اللّه و صولاته و وقايعه و مثلاته) أى عذابه و عقوباته كما نطق به الكتاب الكريم قال «وَ فِي مُوسى إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلى فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ فَتَوَلّى بِرُكْنِهِ وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ وَ فِي عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ما تَذَرُ مِنْ شَيْ ءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ وَ فِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتّى حِينٍ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ فَمَا اسْتَطاعُوا مِنْ قِيامٍ وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ » إلى غير هؤلاء من المتكبّرين المتجبّرين المتمرّدين عن عبوديّه ربّ العالمين فانظروا إلى عاقبه امورهم.

(و اتّعظوا بمثاوى خدودهم و مصارع جنوبهم) أى منازل خدودهم و مساقط جنوبهم و ما هم عليه من غمّ الضّريح و ردم الصّفيح و ضيق الأرماس و شدّه الابلاس و اختلاف الأضلاع و استكاك الأسماع و ظلمه اللّحد و خيفه الوعد.

(و استعيذوا باللّه من لواقح الكبر) أى أسبابه المولده له و المحصّله اياه (كما تستعيذونه من طوارق الدّهر) و هى نوازله و آفاته بل ليكن استعاذتكم من الاولى أشدّ و أقوى من استعاذتكم من الثانيه، لأنّ لواقح الكبر ألم اخروىّ و طوارق الدّهر ألم دنيوىّ و الألم الاخروىّ أشدّ تأثيرا و أخزى، فيكون بالاستعاذه و التوقّى أجدر و أحرى.

ثمّ أشار إلى حميّه الكبر مطلقا و انه لا رخصه فيه لأحد من آحاد المكلّفين فقال:

(فلو رخّص اللّه) عزّ و جلّ (فى الكبر) و أحلّه (لأحد من عباده لرخّص فيه لخاصّه أنبيائه و أوليائه) وجه الملازمه أنّ الترخيص فيه إنما يكون مع اشتماله على المصلحه و خلوّه عن المفسده و لو كان كذلك لرخّص فيه الأنبياء و الأولياء و من يخطرهم من فوائده و منافعه لمكانتهم لديه و قربهم إليه و إلاّ لزم تفويت ما تضمّنه من المصلحه فى حقّهم و هو غير معقول بما لهم من الزلفى و القرب.

(و لكن) التالى أعنى الترخيص فيه للأنبياء و الأولياء باطل فالمقدّم مثله، و أشار إلى بطلان التالى بأنّ (اللّه كرّه إليهم التكابر و رضى لهم التواضع) كما يدلّ عليه العمومات و الاطلاقات الناهيه عن التكبّر من دون استثناء لأحد، و الامره بالتواضع كذلك مضافه إلى الخطابات الخاصّه بهم فى الصّحف السّماويه و الأحاديث القدسيّه.

(فألصقوا بالأرض خدودهم و عفّروا فى التراب وجوههم) امتثالا لما امروا به من التواضع و التذلل للخالق.

(و خفضوا أجنحتهم و كانوا قوما مستضعفين) امتثالا لما امرو به من التواضع للخلايق قال العلاّمه المجلسىّ «ره»: خفض الجناح كنايه عن لين الجانب و حسن الخلق و الشفقه، و مثله الشارح البحرانى قال: لفظ الأجنحه مستعار من الطائر ليد الانسان و جانبه باعتبار ما هو محلّ البطش و النفره، و خفض الجناح كنايه عن لين الجانب.

و الأحسن ما فى الكشاف قال فى تفسير قوله تعالى «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه و خفضه، و إذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا فى التواضع و لين الجانب، و منه قول بعضهم:

و أنت الشهير بخفض الجناح فلاتك فى رفعه أجدلا

ينهاه عن التكبّر بعد التواضع و أراد بقوله و كانوا قوما مستضعفين كونهم متّصفين بالضعف و المسكنه فى نظر الناس و ضيق العيش فى الدّنيا كما أوضحه بقوله:

(و قد اختبرهم اللّه بالمخمصه) و الجوع (و ابتلاهم بالمجهده) و المشقه (و امتحنهم بالمخاوف) و الأهاويل (و مخضهم) أى حركهم و زلزلهم، أو خلّصهم و طهّرهم إن كان من التمحيص (بالمكاره) و الشدائد.

و لما ذكر عليه السّلام محبوبيه التواضع للّه سبحانه و مكروهيه التكابر له تعالى و اتّصاف أنبيائه و ملائكته المقرّبين مع مكانتهم لديه و مرضيّين عنده بوصف التواضع و التذلل و الجوع و الفقر و المسكنه فرّع عليه قوله:

(فلا تعتبروا الرّضا و السخط بالمال و الولد) أى إذا عرفتم أنّ رضى اللّه عن أنبيائه و أوليائه بمالهم من الذلّ و الجهد و المشاق، فلا تجعلوا رضاه منوطا بزهره الحياه الدّنيا من الأموال و الأولاد و سخطه منوطا بعدمها (جهلا بمواقع الفتنه) و الابتلاء (و الاختبار فى مواضع الغنى) و الفقر (و الاقتار) أى لا تجعلوا المال و الولد علامه الرضا و عدمهما دليلا على السّخط من أجل جهلكم بمواقع الامتحان فى مواضع الثروه و الفقر، إذ ربما يكون الابتلاء بالفقر و المسكنه لأجل النيل إلى مقام الزلفى لا من جهه السّخط كما فى حقّ الأولياء المقرّبين من الأنبياء و المرسلين، و يكون الابتلاء بالمال و الثروه للاستدراج و الازدياد فى المعصيه لا من جهه الرضى كما يشهد به الكتاب الكريم.

(ف) قد (قال) اللّه (تعالى) فى سوره المؤمنين «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ» أى أ يحسبون أنّ الذى أمددناهم به تعجيل لهم فى الخير.

قال فى الكشاف: المعنى أنّ هذا الامداد ليس إلّا استدراجا لهم إلى المعاصى و استجرارا إلى زياده الاثم و هم يحسبونه مسارعه لهم فى الخيرات و فيما لهم فيه نفع و إكرام و معاجله بالثواب قبل وقته كما يفعل بأهل الخير من المسلمين و قوله:

بل، استدراك لقوله: أ يحسبون، يعنى هم أشباه البهائم لا فطنه بهم و لا شعور حتّى تأمّلوا و يتفكّروا أ هو استدراج أو مسارعه فى الخير.

فقد ظهرن ذلک أنّ الامداد بالمال و البنين و البسط فى الرّزق قد يكون نقمه

ص:۳۱۶

و بلاء لا رحمه و عطاء كما فى حقّ فرعون و ملائه الكافرين المستكبرين المسبوق ذكرهم فى الايه الشريفه، و يكون الضيق و الاقتار تفضّلا و إحسانا لا سخطا و حرمانا كما فى حقّ الأولياء المستضعفين من عباد اللّه المكرمين.

(فانّ اللّه سبحانه يختبر عباده المستكبرين فى أنفسهم بأوليائه المستضعفين فى أعينهم) لا يخفى حسن ارتباط هذه الجمله بسابقتها و ليس كلاما منقطعا عما قبله يستدعى ابتداء يكون معلّلا به كما زعمه الشارح البحرانى، لأنه عليه السّلام لما نبّه أنّ المال و الولد ليس مناطا للرّضا و السّخط، و لا الامداد بهما لأجل تعجيل الخير، بل لأجل الاختبار و الافتتان للغاوين المستكبرين المكذّبين للرّسل عقّبه بهذا الكلام توضيحا و تبيينا، و المراد به أنه تعالى يمتحن المستكبرين بما أعطاهم من الأموال و الأولاد و القناطير المقنطره من الذّهب و الفضّه و الأنعام و الحرث و نحوهما من متاع الحياه الدّنيا ببعث أوليائه المستضعفين فى نظرهم إليهم، و عقّبه بذكر قصّه موسى و فرعون لزياده الايضاح فقال:

(و) ل (قد دخل) كليم اللّه (موسى بن عمران و معه أخوه هارون عليهما السّلام على فرعون) اللعين بالرّساله من ربّ العالمين (و عليهما مدارع الصّوف و بأيديهما العصى ف) دعياه إلى الايمان باللّه و التصديق به و (شرطا له إن أسلم بقاء ملكه و دوام عزّه) و إنما شرطا له ذلك لأنّ قبول الدّعوه مع هذا الشرط أسهل فهو أقطع لوزره (فقال) نحوه و استكبارا للملاء حوله (ألا تعجبون من هذين) الاتيان باسم الاشاره للتحقير كما فى قوله «أَ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ » أى هذا الحقير المسترذل يعنى به إبراهيم عليه السّلام.

(يشرطان لى دوام العزّ و بقاء الملك و هما) متلبّسان (بما ترون من حال الفقر و الذّل فهلا القى عليهما أساوره من ذهب).

قال صاحب التلخيص: هلّا فى الماضى للتنديم، و قال شارح التلخيص و مع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ و اللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه، انتهى.

و على هذا فالمراد استحقارهما و توبيخهما على الخلوّ من الزينه و التجمل، فانهم كانوا إذا سوّروا رجلا سوّروه بسوار من ذهب و طوّقوه بطوق من ذهب.

و قد ورد فی الکتاب الکریم حکایه هذا المعنی عن فرعون نحو ما أورده أمیر المؤمنین علیه السّلام هنا قال تعالی فی سوره الزّخرف «وَ نادی فِرْعَوْنُ فِی قَوْمِهِ قالَ یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَیْرٌ مِنْ هذَا الَّذِی هُوَ مَهِینٌ وَ لا یَکادُ یُبِینُ فَلَوْ لا أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْوِرَهٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِکَهُ مُقْتَرِنِینَ ».

أی أ فلا تبصرون هذا الملک العظیم و قوّتی و ضعف موسی، بل أنا خیر من هذا الذی هو ضعیف حقیر و لا یکاد یفصح بکلامه و حججه للعقده الّتی فی لسانه، فلو لا القی علیه أسوره من ذهب و مقالید الملک إن کان صادقا و إنما قال ذلک (اعظاما للذّهب و جمعه و احتقارا للصّوف و لبسه).

تذییل

ینبنی أن نورد هنا شطرا من قصّه بعث موسی علیه السّلام إلی فرعون اللّعین.

قال المحدّث العلاّمه المجلسی قدّس اللّه روحه فی المجلّد الخامس من البحار:

قال الثعلبی: قال العلماء بأخبار الماضین:

لما کلّم اللّه موسی و بعثه إلی مصر خرج و لا علم له بالطریق، و کان اللّه تعالی یهدیه و یدلّه و لیس معه زاد و لا سلاح و لا حموله و لا شیء غیر عصاه و مدرعه صوف و قلنسوه من صوف و نعلین، یظلّ صائما و یبیت قائما و یستعین بالصید و یعول الأرض حتی ورد مصر، و لما قرب من مصر أوحی اللّه إلی أخیه هارون یبشّروه بقدوم موسی علیه السّلام و یخبره أنّه قد جعله لموسی وزیرا و رسولا معه إلی فرعون، و أمره أن یمرّ یوم السّبت لغرّه ذی الحجه متنکرا إلی شاطی النیل لیلقی فی تلک الساعه بموسی قال: فخرج هارون و أقبل موسی علیه السّلام فالتقیا علی شط النیل قبل طلوع الشمس فاتفق أنه کان یوم ورود الأسد الماء، و کان لفرعون أسد تحرسه فی غیضه محیطه

بالمدينه من حولها، و كانت ترد الماء غبّا، و كان فرعون إذ ذاك فى مدينه حصينه عليها سبعون سورا فى كلّ سور رساتيق و أنهار و مزارع و أرض واسعه، فى ربض(۱) كلّ سور سبعون ألف مقاتل.

و من وراء تلك المدينه غيضه تولى فرعون غرسها بنفسه و عمل فيها و سقاها بالنيل ثمّ أسكنها الأسد، فنسلت و توالدت حتى كثرت، ثمّ اتخذها جندا من جنوده تحرسه، و جعل خلال تلك الغيضه طرقا تقضى من يسلكها إلى باب من أبواب المدينه معلومه ليس لتلك الأبواب طريق غيرها فمن أخطأ وقع فى الغيضه فأكلته الأسد، و كانت الاسود إذا وردت النيل ظلّ عليها يومها كلّها، ثمّ تصدر مع اللّيل.

فالتقى موسى و هارون عليهما السّلام يوم ورودها فلما أبصرتهما الأسد مدّت أعناقها و رؤوسها إليهما و شخصت أبصارها نحوهما و قذف اللّه فى قلوبها الرّعب فانطلقت نحو الغيضه منهزمه هاربه على وجوهها تطأ بعضها بعضا حتى اندست فى الغيضه، و كان له ساسه يسوسونها و ذاده يذودونها و يشلونها(۲) بالناس، فلما أصابها ما أصابها خاف ساستها فرعون و لم يشعروا من أين أتوا.

فانطلق موسى و هارون عليهما السّلام فى تلك المسبعه حتى وصلا إلى باب المدينه الأعظم الذى هو أقرب أبوابها إلى منزل فرعون، و كان منه يدخل و منه يخرج، و ذلك ليله الاثنين بعد هلال ذى الحجه بيوم، فأقاما عليه سبعه أيام فكلّمهما واحد من الحراس و زبرهما و قال لهما: هل تدريان لمن هذا الباب؟ فقال: إنّ هذا الباب و الأرض كلّها و ما فيها لربّ العالمين و أهلها عبيد له، فسمع ذلك الرّجل قولا لم يسمع مثله قط و لم يظنّ أنّ أحدا من الناس يفصح بمثله، فلما سمع ما سمع أسرع إلى كبرائه الذين فوقه فقال لهم: سمعت اليوم قولا و عاينت عجبا من رجلين هو أعظم عندى و أفظع و أشنع مما أصابنا فى الأسد، و ما كانا ليقدما على ما أقدما عليه الاّ بسحر عظيم، و أخبرهم القصّه، فلا يزال ذلك يتداول بينهم حتّى انتهى إلى فرعون.

۱- (۱) - ربض المدينه بالتحريک ما حولها، م

۲- (۲) - اشليت الكلب على الصيد أغريته، م.

و قال السّدی: سار موسی علیه السّلام بأهله نحو مصر حتی أتاها لیلا فتضیف امّه و هی لا تعرفه و إنما أتاهم فی لیله کانوا یأکلون فیها الطفیشل(۱) و نزل فی جانب الدار، فجاء هارون فلما أبصر ضیفه سأل عنه امّه فأخبرته أنّه ضیف، فدعاه فأکل معه فلما أن قعد تحدّثا فسأله هارون فقال: من أنت؟ قال: أنا موسی، فقام کلّ واحد منهما إلی صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسی: یا هارون انطلق معی الی فرعون فانّ اللّه عزّ و جلّ قد أرسلنا إلیه، فقال هارون: سمعا و طاعه، فقامت امّهما فصاحت و قالت: انشد کما اللّه أن تذهبا إلی فرعون فیقتلکما، فأبیا و مضیا لأمر اللّه سبحانه فانطلقا إلیه لیلا، فأتیا الباب و التمسا الدّخول علیه لیلا فقرعا الباب ففزع فرعون و فزع البواب، و قال فرعون: من هذا الذی یضرب بابی الساعه فأشرف. علیهما البّواب فکلّمهما موسی: أنا رسول ربّ العالمین فأتی فرعون فأخبره و قال: إنّ هنا إنسانا مجنونا یزعم أنه رسول ربّ العالمین.

و قال محمد بن إسحاق بن یسار: خرج موسی علیه السّلام لما بعثه اللّه سبحانه حین قدم مصر علی فرعون هو و أخوه هارون حتّی وقفا علی باب فرعون یلتمسان الاذن علیه و هما یقولان: إنا رسول «لا» ربّ العالمین فأذنوا بنا هذا الرّجل، فمکثا سنتین یغدوان إلی بابه و یروحان لا یعلم بهما و لا یجتری أحد أن یخبره بشأنهما حتّی دخل علیه بطال له یلعب عنده و یضحکه فقال له: أیّها الملک إنّ علی بابک رجلا یقول قولا عظیما عجیبا یزعم أنّ له إلها غیرک، فقال: ببابی؟! ادخلوه، فدخل موسی و معه هارون علی فرعون، فلما وقفا عنده قال فرعون لموسی: من أنت؟ قال: أنا رسول ربّ العالمین، فتأمّله فرعون فعرفه.

فقال له: «أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ » معناه علی دیننا هذا الّذی تعیبه قال: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضّالِّینَ » المخطئین و لم أرد بذلک القتل - ففررت منکم لمّا خفتکم فوهب

۱- (۱) - کسمیدع نوع من المرق.

لى ربّى حكما أى نبوّه «وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ » ثمّ أقبل موسى ينكر عليه ما ذكر فقال «وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ » أى اتّخذتهم عبيدا تنزع أبناءهم من أيديهم تسترق من شئت أى إنّما صيّرنى إليك ذلك «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قالَ » - فرعون - «لِمَنْ حَوْلَهُ أَ لا تَسْتَمِعُونَ » إنكارا لما قال «قال» موسى «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قالَ » - فرعون - «إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ » يعنى ما هذا الكلام صحيح إذ يزعم أنّ لكم إلها غيرى «قالَ » - موسى - «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ قالَ » فرعون لموسى «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ » تعرف به صدقى و كذبك و حقّى و باطلك . «قالَ » - فرعون - «فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ » فاتحه فاها قد ملأت ما بين سماطى فرعون واضعه لحييها الأسفل فى الأرض و الأعلى فى سور القصر حتّى رأى بعض من كان خارجا من مدينه مصر رأسها، ثمّ توجهت نحو فرعون لتأخذه فارفض عنها النّاس و زعر عنها فرعون و وثب عن سريره و أحدث حتّى قام به بطنه فى يومه ذلك أربعين مرّه و كان فيما يزعمون أنه لا يسعل و لا يصدع و لا يصيبه آفه مما يصيب الناس و كان يقوم فى أربعين يوما مرّه و كان اكثر ما يأكل الموز لكيلا يكون له ثقل فيحتاج إلى القيام به و كان هذه الأشياء ممّا زيّن له أن قال ما قال لأنّه ليس له من الناس شبيه.

قالوا: فلما قصدته الحيّه صاح يا موسى انشدك باللّه و حرمه الرضاع إلاّ أخذتها و كففتها عنّى و إنى او من بك و ارسل معك بنى اسرائيل، فأخذها موسى فعادت عصا كما كانت ثمّ نزع يده من حبيبه فأخرجها بيضاء من الثلج لها شعاع كشعاع الشمس، فقال له فرعون: هذه يدك فلما قالها فرعون أدخلها موسى جيبه ثمّ أخرجها الثانيه لها نور ساطع فى السماء تكلّ منها الأبصار و قد أضاءت ما حولها يدخل نورها فى البيوت و يرى من الكوا من وراء الحجب، فلم يستطع فرعون النظر اليها، ثمّ ردّها موسى إلى جيبه ثمّ أخرجها فإذا هى على لونها الأوّل.

قالوا: فهمّ فرعون بتصديقه فقام اليه هامان و جلس بين يديه فقال له: بينا أنت اله تعبد إذا أنت تابع لعبد، فقال فرعون لموسى: أمهلنى اليوم الى غدو أوحى اللّه تعالى إلى موسى أن قل لفرعون إنك إن آمنت باللّه وحده عمرتک فى ملكك و رددت شابا طريا، فاستنظره فرعون، فلما كان من الغد دخل عليه هامان فأخبره فرعون بما وعده موسى من ربّه فقال هامان: و اللّه ما يعدل هذا عباده هؤلاء لک يوما واحدا و نفخ فى منخره ثمّ قال له هامان أنا أردک شابا، فأتا بالوسمه فخضبه بها فلما دخل عليه موسى فرآه على تلك الحاله هاله ذلك، فأوحى اللّه إليه لا يهولنك ما رأيت فانه لا يلبث الّا قليلا حتّى يعود إلى الحاله الاولى.

و فى بعض الروايات أنّ موسى و هارون عليهما السّلام لما انصرفا من عند فرعون أصابهما المطر فى الطريق فأتيا على عجوز من أقرباء امّهما و وجّه فرعون الطلب فى أثرهما، فلما دخل عليهما اللّيل ناما فى دارها و جاءت الطلب إلى الباب و العجوز منتبهه، فلمّا أحسّت بهم خافت عليهما فخرجت العصا من صبر(۱) الباب و العجوز تنظر، فقاتلهم حتّى قتلت منهم سبعه أنفس ثمّ عادت و دخلت الدار، فلما انتبه موسى و هارون عليهما السلام أخبرتهما بقصّه الطلب و نكايه العصا منهم فامنت بهما و صدقتهما.

ثمّ قال الثعلبى: قالت العلماء بأخبار الأنبياء: إنّ موسى و هارون وضع فرعون أمرهما و ما أتيا به من سلطان اللّه سبحانه على السحر و قال للملاء من قومه إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما فما ذا تأمرون أ أقتلهما؟ فقال العبد الصالح خربيل مؤمن آل فرعون: «أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ » - إلى قوله - «فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللّهِ إِنْ جاءَنا قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلاّ ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلاّ سَبِيلَ الرَّشادِ ». و قال الملا من قوم فرعون «أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحّارٍ عَلِيمٍ » و كانت لفرعون مدائن فيها

۱- (۱) الصبر بالكسر شق الباب لغه،

السحره عدّه للامر إذا حزيه(۱).

و قال ابن عبّاس: قال فرعون لما رأى من سلطان اللّه فى اليد و العصا: إنا لا نغالب موسى إلّا بمن هو مثله، فأخذ غلمانا من بنى اسرائيل فبعث بهم إلى قريه يقال له الغرماء يعلّمونهم السحر كما يعلّمون الصبيان الكتاب فى الكتاب فعلّموهم سحرا كثيرا و واعد فرعون موسى موعدا، فبعث فرعون إلى السحره فجاء بهم و معهم معلّمهم، فقالوا له: ما ذا صنعت؟ فقال: قد علّمتهم سحرا لا يطيقه سحر أهل الأرض إلّا أن يكون أمر من السماء فانّه لا طاقه لهم به، ثمّ بعث فرعون الشرطى فى مملكته فلم يترك ساحرا فى سلطانه إلّا أتى به.

و اختلفوا فى عدد السحره الذين جمعهم فرعون.

فقال مقاتل: كانوا اثنين و سبعين ساحرا اثنان منهم من القبط و هما رأسا القوم و سبعون من بنى اسرائيل.

و قال الكلبى كانوا سبعين ساحرا غير رئيسهم و كان الّذى يعلّمهم ذلك رجلين مجوسيّين من أهل نينوى.

و قال السّدى كانوا بضعا و ثلاثين ألفا.

و قال عكرمه سبعين ألفا.

و قال محمّد بن المنكدر ثمانين ألفا.

فاختار منهم سبعه آلاف ليس منهم إلّا ساحر ماهر، ثمّ اختار منهم سبعمائه، ثمّ اختار من اولئك السبعمائه سبعين من كبرائهم و علمائهم.

قال مقاتل و كان رئيس السحره اخوين بأقصى مداين مصر، فلما جاءهما رسول فرعون قالا لامّهما دلّينا على قبر أبينا، فدلّتهما عليه فأتياه فصاحا باسمه فأجابهما فقالا: إنّ الملك وجّه الينا أن نقدم عليه لأنه أتاه رجلان ليس معهما رجال و لا سلاح و لهما عزّ و منعه و قد ضاق الملك ذرعا من عزّهما و معهما عصا إذا ألقياها لا يقوم لها شيء تبلع الحديد و الخشب و الحجر، فأجابهما أبوهما انظر إذا هما ناما

۱- (۱) حزبه الامر اى اصابه، لغه

فان قدرتما أن تسلا العصا فسلاها، فانّ الساحر لا يعمل سحره و هو نائم، و إن عملت العصا و هما نائمان فذلك أمر ربّ العالمين و لا طاقه لكما به و لا للملك و لا لجميع أهل الدّنيا، فأتياهما فى خفيه و هما نائمان ليأخذا العصا فقصدتهما العصا.

قالوا: ثمّ واعدوه يوم الزينه و كانوا يوم سوق عن سعيد بن جبير، و قال ابن عباس كان يوم عاشورا و وافق ذلك يوم السّبت فى أوّل يوم من السنه و هو يوم النيروز و كان يوم عيد لهم يجتمع اليه الناس من الافاق، قال عبد الرّحمن بن زيد بن اسلم و كان اجتماعهم للميقات بالاسكندريه و يقال بلغ ذنب الحيّه من وراء البحيره يومئذ.

قالوا: ثمّ قال السحره لفرعون «أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنّا نَحْنُ الْغالِبِينَ قالَ » - فرعون - «نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ » عندى فى المنزله، فلما اجتمع النّاس جاء موسى عليه السّلام و هو متّكى على عصاه و معه أخوه هارون حتّى اتا الجمع و فرعون فى مجلسه مع أشراف قومه فقال موسى للسحره حين جاءهم «وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى » فتناجى السحره بينهم و قال بعضهم لبعض ما هذا قول ساحر فذلك قوله تعالى «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى » فقالت السحره لنأتينّك اليوم بسحر لم تر مثله، و قالوا بعزّه فرعون إنّا لنجن الغالبون و كانوا قد جاءوا بالعصىّ و الحبال تحملها ستّون بعيرا.

فلما أبوا إلاّ الاصرار على السّحر قالوا لموسى: إما أن تلقى و إما أن نكون أوّل من ألقى، قال بل ألقوا أنتم فألقوا حبالهم و عصيّهم فاذا هى حيّات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضها تسعى، فذلك قوله تعالى «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى » و قال و اللّه ان كانت لعصيّا فى أيديهم و لقد عادت حيّات و ما يعدّون عصاى هذه أو كما حدث نفسه فأوحى اللّه تعالى اليه «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى وَ أَلْقِ ما فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ السّاحِرُ حَيْثُ أَتى ».

ففرّج عن موسى و ألقى عصاه من يده فاذا هى ثعبان مبين كأعظم ما يكون أسود مدلهم على أربع قوائم غلاظ شداد و هو أعظم و أطول من البختى و له ذنب يقوم

عليه فيشرف فوق حيطان المدينه رأسه و عنقه و كاهله لا يضرب ذنبه على شيء إلّا حطمه و قصمه و يكسر بقوائمه الصخور الصمّ الصّلاب و يطحن كلّ شيء و يضرم حيطان البيوت بنفسه نارا، و له عينان تلتهبان نارا و منخران تنفخان سموما، و على مفرقه كأمثال الرّماح، و صارت الشعبتان له فيما سعته اثنا عشر ذراعا، و فيه أنياب و اضراس و له صحيح و كشيش و صرير و صريف فاستعرضت ما القى السحره من حبالهم و عصيّهم و هى حيّات فى عين فرعون و أعين الناس تسعى تلقفها و تبتلعها واحدا واحدا حتّى ما يرى فى الوادى قليل و لا كثير مما ألقوا، و انهزم الناس فزعين هاربين منقلبين، فتزاحموا و تساقطوا و وطىء بعضهم بعضا حتّى مات منهم يومئذ فى ذلك الزحام و مواطىء الأقدام خمسه و عشرون ألفا، و انهزم فرعون فيمن انهزم منخوبا(١) مرعوبا عازبا عقله و قد استطلق بطنه فى يومه ذلك أربعمائه مرّه ثمّ بعد ذلك إلى أربعين مرّه فى اليوم و الليله على الدوام إلى أن هلك.

فلما انهزم الناس و عاين السحره ما عاينوا و قالوا لو كان سحرا لما غلبنا و لما خفى علينا أمره، و لئن كان سحرا فأين حبالنا و عصيّنا، فالقوا سجّدا و قالوا آمنا بربّ العالمين ربّ موسى و هرون، و كان فيهم اثنان و سبعون شيخا قد انحنت ظهورهم من الكبر و كانوا علماء السحره و كان رئيس جماعتهم أربعه نفر سابور و عادور و حطحط و مصّفادهم الذين آمنوا و رأوا ما رأوا من سلطان اللّه ثمّ آمنت السحره كلّهم.

فلما رأى فرعون ذلك اسف و قال لهم متجلّدا «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياهَ الدُّنْيا إِنّا آمَنّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى» فقطع ايديهم و أرجلهم من خلاف و صلبهم على جذوع النّخل و هو أوّل من فعل ذلك فأصبحوا سحره كفره و امسوا شهداء برره و رجع فرعون مغلوبا معلولا،

١- (١) - المنخوب الجبان الذى لا فؤاد له، م.

ثمّ أبى إلاّ إقامه على الكفر و التمادى فيه فتابع اللّه تعالى بالايات و أخذه و قومه بالسنين إلى أن أهلكهم.

و خرج موسى عليه السّلام راجعا إلى قومه و العصا على حالها حيّه تتبعه و تبصبص حوله و تلوذ به كما يلوذ الكلب الألوف بصاحبه و الناس ينظرون إليها ينخزلون و يتضاغطون حتّى وصل موسى عليه السّلام عسكر بنى اسرائيل و أخذ برأسها فاذا هى عصاه كما كانت أوّل مرّه، و شتّت اللّه على فرعون أمره و لم يجد على موسى سبيلا، فاعتزل موسى فى مدينته و لحق بقومه و عسكروا مجتمعين الى أن صاروا ظاهرين كافرين و الحمد للّه ربّ العالمين.

الترجمه

فصل سيّم از اين خطبه در توبيخ مخاطبين است ببغى و فساد مى فرمايد:

آگاه باشيد كه بغايت مبالغه مشغول شديد و ستم و فساد كرديد در زمين از جهت آشكارا مقابل شدن خدا بعداوت و مبارزت نمودن مؤمنان بمحاربه، پس بترسيد از خدا در گردن كشى از حميّت و نازش جاهليّت، پس بدرستى كه كبر توليد كننده عداوت و دشمنيست، و مواضع نفس زدن شيطان ملعون است كه فريب داد بان امّتهاى گذشته و قرنهاى سابقه را تا اين كه سرعت كردند آن امّتها در تاريكيهاى جهالت او، و مواضع افتادن ضلالت او، در حالتى كه رام بودند از راندن آن ملعون، و روان بودند در كشيدن آن بسوى امرى كه متشابه شد قلبها در آن، و متابع شد قرنها بر آن و بسوى كبرى كه تنگ شد سينها بسبب آن.

آگاه باشيد پس البته حذر نمائيد از اطاعت آقايان خود و بزرگان خود كه تكبّر نمودند از جهت حسب خودشان، و اظهار رفعت نمودند بالاى نسب خود، و انداختند كار زشت و قبيح را بر پروردگار خود، و انكار خدا نمودند بر احسانى كه بايشان كرده بود بجهت انكار كردن بر قضاى او، و غلبگى جستن مر نعمتهاى او را.

پس بدرستى كه آن رؤساء قاعدهاى بناى عصبيّت است و ستونهاى ركنهاى

فتنه و شمشیرهای نسبت دادن جاهلیّت.

پس پرهیز نمائید از خدا و مباشید مر نعمتهای او را ضدّها و نه احسان او را که در نزد شما است حسد کنندها، و اطاعت ننمائید به کسانی که ادّعای اسلام میکنند و عاری از شرایط اسلام می باشند همچنان اشخاصی که آشامیدید باب صافی خودتان آب گل آلود ایشان را، و آمیختید بتندرستی خود که خلوص ایمان است ناخوشی ایشان را که عبارتست از نفاق و عصیان، و داخل کردید در حق خود باطل ایشان را، و ایشان بنیان فسقند و ملازمین عقوق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و امام علیه السّلام اخذ کرد شیطان لعین ایشان را شتران بارکش گمراهی، و لشکرانی که بایشان حمله میکند بر مردمان و ترجمانهائی که حرف می زنند بر زبانهای ایشان بجهت دزدیدن او عقلهای شما را، و بجهت داخل شدن در دیدهای شما و دمیدن در گوشهای شما، پس گردانید شیطان شما را نشان گاه تیر خود، و محلّ رفتار قدمهای خود و موضع گرفتن دست خود.

پس عبرت بگیرید به آن چه رسید بامتهائی که استکبار کردند پیش از شما از سطوت خدا و حملهای او و عذابهای او و عقوبات او، و متّعظ بشوید بمقامهای رخسارهای ایشان در قبرها، و مواضع افتادن پهلوهای ایشان، و پناه برید بخدا از اسبابی که تولید کبر می نمایند چنانکه پناه می برید باو از حوادث روزگار.

پس اگر رخصت می داد خداوند متعال در کبر نمودن از برای احدی از بندگان خود را هر آینه رخصت می داد در آن از برای خواص انبیای خود لیکن خدا مکروه گردانید بسوی ایشان تکبر را، و خوش داشت از برای ایشان تواضع و فروتنی را، پس چسبانیدند آن پیغمبران در زمین رخسارهای خودشان را از غایت تواضع و خشوع، و مالیدند رویهای خود را در خاک از فرط تذلّل و خضوع، و خفض جناح کردند از برای مؤمنان، و بودند آن پیغمبران قومهای ضعیف شمرده شده که امتحان فرمود ایشان را خدای تعالی بگرسنگی، و مبتلا گردانید ایشان را بأنواع مشقّت و زحمت، و امتحان فرمود ایشان را باسباب خوف، و اختبار کرد ایشان را باقسام مکروهات.

ص:۳۲۷

پس اعتبار مکنید خوشنودی و غضب خدا را بکثرت مال و فرزند و فقدان از جهت نادانی شما بمواقع امتحان در جاهای توانگری و درویشی، پس بتحقیق فرموده است خدای عزّ و جلّ در قرآن مجید «آیا گمان میکنند ایشان که آن چیزی که مدد می دهیم و زیاده می گردانیم ایشان را بان از مال و اولاد تعجیل می کنیم از برای ایشان در خیرات آن جهان بلکه نمی دانند که این از بابت استدراج و مهلت است نه از جهت سود و منفعت».

پس بدرستی که حق تعالی امتحان می فرماید بندگان خود را که متکبّرانند در نزد خودشان بدوستان مقرّبان خود که ضعیف شمرده می شود در دیدهای آن متکبران، و بتحقیق که داخل شد موسی بن عمران علیه السّلام در حالتی که با او بود برادر او هارون علیه السّلام بر فرعون ملعون و بر ایشان بود خرقهای پشمین، و بر دست ایشان بود عصای چوبین، پس شرط کردند از برای فرعون اگر مسلمان شود باقی بودن پادشاهی او را، و همیشگی عزّت و سلطنت او را، پس گفت فرعون بقوم خود از روی حقارت: آیا تعجّب نمی کنید از این دو شخص که شرط میکنند از برای من دوام رفعت و بقاء ملك و مملکت را و حال آنکه ایشان بان حالی است که می بینید از حالت فقر و ذلت، پس چرا انداخته نشد بر ایشان دست برنجها از طلا، این گفتار فرعون از جهت بزرگ شمردن طلا و جمع کردن آن بود، و بجهت حقیر شمردن پشم و پوشیدن آن که موسی و هارون پوشیده بودند.

الفصل الرابع

اشاره

و هو مرویّ فی الکافی باختلاف تطلع علیه انشاء اللّه تعالی.

و لو أراد اللّه سبحانه بأنبیائه حیث بعثهم أن یفتح لهم کنوز الذّهبان، و معادن العقیان، و مغارس الجنان، و أن یحشر معهم طیر

السّماء، و وحوش الارض لفعل، و لو فعل لسقط البلاء، و بطل الجزاء و اضمحلّت الأنباء، و لما وجب للقابلين أجور المبتلين، و لا استحقّ المؤمنون ثواب المحسنين، و لا لزمت الأسماء معانيها، و لكنّ اللّه سبحانه جعل رسله أولى قوّه فى عزائمهم، و ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم، مع قناعه تملا العيون و القلوب غنى، و خصاصه تملا الأبصار و الأسماع أذى. و لو كانت الأنبياء أهل قوّه لا ـ ترام، و عزّه لا تضام، و ملك تمتدّ نحوه أعناق الرّجال، و تشدّ إليه عقد الرّحال، لكان ذلك أهون على الخلق فى الإعتبار، و أبعد لهم فى الاستكبار، و لامنوا عن رهبه قاهره لهم، أو رغبه مائله بهم، فكانت النّيات مشتركه، و الحسنات مقتسمه. و لكنّ اللّه سبحانه أراد أن يكون الإتّباع لرسله، و التّصديق بكتبه، و الخشوع لوجهه، و الاستكانه لأمره، و الإستسلام لطاعته، أمورا له خاصّه لا يشوبها من غيرها شائبه، و كلّما كانت البلوى و الاختبار أعظم، كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

أ لا ترون أنّ اللّه سبحانه اختبر الأوّلين من لدن آدم صلوات اللّه

عليه إلى الاخرين من هـذا العالم بأحجار لا تضرّ و لا تنفع، و لا تسـمع و لا تبصـر، فجعلها بيته الحرام الّذى جعله للنّاس قياما، ثمّ وضـعه بـأوعر بقـاع الأرض حجرا، و أقلّ نتائق الـدّنيا مـدرا، و أضـيق بطون الأوديه قطرا، بين جبال خشـنه، و رمال دمثه، و عيون وشـله، و قرى منقطعه، لا ـ يزكو بهـا خفّ، و لا ـ حافر، و لا ظلف، ثمّ أمر آدم و ولـده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابه لمنتجع أسـفارهم، و غايه لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفئـده، من مفاوز قفار سـحيقه، و مهاوى فجاج عميقه، و جزائر بحار منقطعه، حتّى يهزّوا مناكبهم ذللا يهلّلون للّه حوله، و يرملون على أقدامهم شـعثا غبرا له قد نبذوا السّـرابيل وراء ظهورهـم، و شوّهوا بإعفاء الشّعور محاسن خلقهم، ابتلاء عظيما، و امتحانا شديدا، و اختبارا مبينا، و تمحيصا بليغا، جعله اللّه سببا لرحمته، و وصله إلى جنّته.

و لو أراد سبحانه أن يضع بيته الحرام، و مشاعره العظام، بين جنّات و أنهار، و سهل و قرار جمّ الأشجار، دانى الثّمار، ملتفّ البنى متّصل القرى، بين برّه سمراء، و روضه خضراء، و أرياف محدقه،

و عراص مغدقه، و رياض ناضره، و طرق عامره، لكان قد صغّر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء، و لو كانت الأساس المحمول عليها، و الأحجار المرفوع بها، بين زمرّده خضراء، و ياقوته حمراء، و نور و ضياء، لخفّف ذلك مسارعه الشّكّ في الصّدور، و لوضع مجاهده إبليس عن القلوب، و لنفى معتلج الرّيب من النّاس. و لكنّ اللّه يختبر عباده بأنواع الشّدائد، و يتعبّدهم بألوان المجاهد، و يبتليهم بضروب المكاره، إخراجا للتّكبّر عن قلوبهم، و إسكانا للتّذلّل فى نفوسهم، و ليجعل ذلك أبوابا فتحا إلى فضله، و أسبابا ذللا لعفوه.

اللغه

(الذهبان) بالضمّ و الكسر جمع الذهب كاذهاب و ذهوب و (العقيان) بالكسر ذهب ينبت كما فى القاموس، و قيل: الذهب الخالص و هو الانسب هنا بملاحظه المعادن و (رام) الشىء روما كقال طلب و (ضامه) ضيما كضاره لفظا و معنى، و فى القاموس ضامه حمقه و استضامه انتقصه فهو مضيم و مستضام و الضيم.

و (شابه) شوبا من باب قال خلطه مثل شوب اللبن بالماء فهو مشوب و قولهم ليس فيه شائبه، قال الفيومى ذلك يجوزان يكون مأخوذا من هذا و معناه ليس فيه شىء مختلط به و ان قلّ كما قيل ليس فيه علقه و لا شبهه و أن تكون فاعله بمعنى مفعوله مثل عيشه راضيه هكذا استعمله الفقهاء و لم أجد فيه نصّا، نعم قال الجوهرى الشائبه واحده الشوائب و هى الأدناس و الأقذار.

ص:۳۳۱

و (قياما) مصدر و زان صيام و (الوعر) من الأرض ضدّ السّهل (و البقاع) كجبال جمع بقعه بالضمّ و الفتح و هى القطعه من الأرض على غير هيئه الّتى إلى جنبها.

و (النتائق) جمع نتيقه فعليه بمعنى مفعوله من النتق و هو الرفع و الجذب.

قال الشارح البحرانى: و سمّيت المدن و الأماكن المشهوره و المرتفعه نتائق لارتفاع بنائها و شهرتها و علوّها عن غيرها من الأرض كأنها جذبت و رفعت، و قال بعض الشارحين: النتائق البقاع المرتفعه و أراد مكه و كنى بنتقها عن شهرتها و علوها بالنسبه إلى ما استفل عنها من البلاد.

و قال الشارح المعتزلى أصل هذه اللفظه من قولهم امرأه نتاق أى كثيره الحمل و الولاده و يقال: ضيعه منتاق أى كثيره الريع فجعل عليه السّلام الضياع ذات المدر التى يثار للحرث نتايق. و قال عليه السّلام: إنّ مكه أقلّها إصلاحا للزرع لأنّ أرضها حجريه.

أقول: و الأظهر عندى أن يكون النتائق مأخوذه من قولهم أنتق فلان إذا حمل مظلّه من الشمس، و المظلّه بالفتح و الكسر الكبير من الأخبيه و تسميه البلاد بها لاشتمالها على الدّور و الأبنيه التى تستظلّ بها.

و (المنتجع) بفتح الجيم اسم مفعول من انتجع القوم إذا ذهبوا لطلب الماء و الكلاء فى موضعهما و (المفازه) الموضع المهلك من فوّز بالتشديد إذا مات، لأنّها مظنّه الموت و (القفر) من الأرض الّتى لا نبات بها و لا ماء (يهلّلون للّه) من التهليل و فى بعض النسخ يهلّون من أهلّ المحرم رفع صوته بالتلبيه عند الاحرام و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالا و استهلّ استهلالا بالبناء فيهما للفاعل.

و (رمل) فلان رملا من باب طلب و رملانا بالتحريك فيهما هرول و (الشعث) محرّكه انتشار الأمر و مصدر الأشعث للمغبر الرأس و شعث الشعر شعثا فهو شعث من باب تعب تغيّر و تلبّد لقلّه تعهّده بالدّهن، و الشعث أيضا الوسخ، و رجل شعث وسخ الجسد، و شعث الرأس أيضا و هو أشعث أغبر أى من غير استحداد و لا تنظف، و الشعث أيضا الانتشار و التفرّق كما يتشعّث رأس السّواك.

ص:٣٣٢

و (السرابيل) جمع السّربال و هو القميص و (البرّه) بالضمّ واحده البرّ و هى الحنطه و (أرياف) جمع ريف بالكسر أرض فيها زرع و خصب و ما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضره و المياه و الزّروع.

و (أحدقت) الروضه صارت حديقه، و الحديقه الرّوضه ذات الشجره و البستان من النخل و الشجر او كلّ ما أحاط به البناء، أو القطعه من النخل هكذا فى القاموس و قال الفيومى: و الحديقه البستان يكون عليه حايط فعيله بمعنى مفعوله، لأنّ الحائط أحدق بها أى أحاط، ثمّ توسعوا حتى أطلقوا الحديقه على البستان و إن كان بغير حايط و الجمع حدائق.

و (عراص) جمع عرصه ككلاب و كلبه و هى البقعه الواسعه الّتى ليس بها بناء و (مغدقه) فيما رأيناه من النسخ بالغين المعجه و الدال المهمله من الغدق بالتحريک و هو الماء الكثير، و أغدق المطر كثر قطره، و يجوز أن يكون من العذق بالذال المعجمه مثل فلس و هو النخله بحملها و بالكسر القنو منها و العنقود من العنب إو إذا اكل ما عليه و (المعتلج) مصدر بمعنى الاعتلاج من اعتلج الأمواج اضطربت و تلاطمت، و اعتلج الأرض طال نباتها، و يجوز كونه مفعولا من الاعتلاج و فى بعض النسخ بصيغه الفاعل و الكلّ صحيح و (الفتح) بضمتين الباب الواسع المفتوح و (الذلل) بضمتين أيضا جمع ذلول بالفتح من الذلّ بالضّم و الكسر ضدّ الصّعوبه.

الاعراب

قوله: لفعل، جواب لو، و قوله: و لما وجب، عطف على قوله لسقط، و الأسماء بالنصب كما فى أكثر النسخ مفعول لزمت، و فى شرح البحرانى عن نسخه الرضيّ «قده» بالرفع على الفاعل و المعنى واحد حسبما تعرفه إنشاء اللّه، و الفاء فى قوله: فكانت النيات، فصيحه، و قوله: امورا خبر يكون، و خاصه، صفه له، و له، متعلق بها قدم عليها لتوكيد الاختصاص، و جمله لا يشوبها فى محلّ الرّفع صفه ثانيه جیء بها لمزيد التوكيد

ص:٣٣٣

و قوله: بأحجار، متعلق بقوله: اختبر، و حجرا و مدرا و قطرا منصوبات على التميز، و جمله لا يزكو بها فى محلّ الجرّ صفه لقرى، و ذللا، حال من فاعل يهزّوا و له، متعلّق بقوله: يرملون، و ابتلاء و امتحانا و اختبارا و تمحيصا منصوبات على المصدر و حذف العوامل من ألفاظها اى ابتلاهم اللّه بهذه المشاق ابتلاء و امتحنهم بها امتحانا و هكذا و يحتمل الانتصاب على المفعول له أى يفعلون ما ذكر من التكاليف الشاقه للابتلاء العظيم الذى ابتلوا به، و جمله لكان جواب لو أراد.

المعنى

اشاره

اعلم أنه عليه السّلام لما ذكر فى الفصل السابق اختبار اللّه لعباده المستكبرين بأوليائه المستضعفين، و مثّل بقصّه بعث موسى و هارون عليهما السّلام إلى فرعون، اتبعه بهذا الفصل و نبّه عليه السّلام فيه على وجه الحكمه فى بعث ساير الأنبياء و الرّسل بالضعف و المسكنه و الفقر و الفاقه و الضرّ و سوء الحال، و فى وضع بيته الحرام الذى جعله قبله للأنام بواد غير ذى زرع و بلد قفر و أرض وعر، و أشار أنّ الحكمه فى ذلك كلّه هو الابتلاء و الاختبار و هو قوله عليه السّلام.

(و لو أراد اللّه سبحانه بأنبيائه حيث بعثهم) أى حين بعثهم (أن يفتح لهم كنوز الذّهبان و معادن العقيان و مغارس الجنان) لينفقوا منها و يكونوا ذى سعه و منعه و عزّ و رفعه تدفع بها اعتراض الجاحدين، و تنقطع ألسن المعاندين، و لم يقولوا فيهم مثل ما قالوه لنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ رَجُلاً مَسْحُوراً ».

(و أن يحشر معهم طير السّماء و وحوش الأرض) احتشاما و إعظاما لقدرهم و إجلالا لشأنهم فى أعين المبعوثين إليهم (لفعل) ذلك كلّه لأنه عزّ و جلّ على كلّ شيء قدير، و إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

و محصّله أنّ فتح الكنوز و المعادن و حشر الطيور و الوحوش امور ممكنه فى نفسها، و هو سبحانه قادر على جميع الممكنات و عالم بها، و لو تعلّقت إرادته بها

مع عموم قدرته عليها لزم وقوعها.

(و) لكنه لم يتعلّق إرادته بها فلم يفعلها و لم تقع إذ (لو فعل) لترتّب عليه مفاسد كثيره و امور كلّها خلاف مقتضى الحكمه الالهيّه و النظم الأصلح و هى ستّه امور:

أحدها ما أشار إليه بقوله (لسقط البلاء) أى لو وقع هذه الأمور لسقط ابتلاء المتكبّرين بالمستضعفين من الأنبياء و المرسلين و ارتفع اختبارهم بهم، إذ مع وقوعها ارتفع الضعف عنهم و انتفى علّه الاستضعاف (و) ثانيها أنه (بطل الجزاء) لأنّ الجزاء مترتّب على التسليم للأنبياء و على امتثال التكاليف الالهيّه على وجه الخلوص، و مع كون الأنبياء حين بعثهم بزينه الملوك و السلاطين يكون الانقياد لهم و امتثال أو امرهم و نواهيهم عن رغبه مائله أو رهبه قاهره، فلا تكون طاعتهم عن إخلاص حتى يستحقّ المطيعون للجزاء كما هو واضح لا يخفى.

(و) ثالثها أنه (اضمحلّت الأنباء) اى أخبار الأنبياء، و المراد باضمحلالها انمحاؤها و ذهاب أثرها.

و ذلك لأنّ الغرض الأصلى من بعثهم و رسالتهم أن يجذبوا الخلق إلى الحقّ الأوّل عزّ و جلّ و يزهّدوهم عن الدّنيا و يرغّبوهم فى الاخره، فاذا فتحت لهم أبواب الكنوز و المعادن، و اشتغلوا بزخارف الدّنيا و كانوا بزّى أهلها لم يؤثّر موعظتهم فى القلوب و لم يبق وقع للرساله عند الناس، و لا وجدوا للمبعوثين إليهم مقالا و تعريضا عليهم بأن يقولوا يا أيّها الرّسل لم تقولون ما لا تفعلون، أنتم تزهّدونا عن الدّنيا و ترغبون فيها، و ترغّبونا فى الاخره و اشتغالكم بغيرها، فيبطل بذلك المقصود الأصلى من البعث و اضمحلّت الرساله إذا هذا.

و قال الشارح البحرانى فى وجه اضمحلال الأنباء ما محصّله: إنّ الأنبياء و إن كانوا أكمل الخلق نفوسا و أقواهم استعدادا لقبول الكمالات النفسانيه، إلاّ أنهم محتاجون إلى الرّياضه التّامه بالاعراض عن الدّنيا و طيباتها و هو الزهد الحقيقى،

فيكون تركهم للدّنيا شرطا فى بلوغ درجات الوحى و الرّساله و تلقّى أخبار السّماء، فلو خلقوا منغمسين فى الدّنيا و فتحت عليهم أبوابها لا نقطعوا من حضره جلال اللّه، و اضمحلّ بسبب ذلك عنهم الأنباء، و انقطع عنهم الوحى، و انحطّوا عن مراتب الرساله.

قال: و قال بعض الشارحين: أراد باضمحلال الأنباء سقوط الوعد و الوعيد و الاخبار عن أحوال الجنه و النار و أحوال القيامه انتهى.

و الأظهر بل الأولى ما قلناه، لأنّ استلزام انفتاح أبواب الكنوز و المعادن لانقطاع الوحى و الرساله و الانحطاط عن درجه النبوّه ممنوع و على فرض التسليم فابداء الملازمه بين المقدّم و التالى غير خال عن التكلّف، و مثله الكلام فيما حكاه عن بعض الشارحين، فتدبّر.

(و) رابعها أنه (لما وجب للقابلين) لدعوه الرسل أى المتصدّقين لهم المؤمنين بهم (أجور المبتلين) الممتحنين، لأنه إذا سقط البلاء و الامتحان حسبما عرفته آنفا لا يبقى مبتلى و لا مبتلى به، فلا يكون قبول القابلين و تصديقهم للرسل عن وجه الابتلاء حتى يحسب لهم الأجر و الجزاء بذلك.

(و) خامسها أنه (لا استحقّ المؤمنون) باللّه و بأنبيائه و رسله (ثواب المحسنين) لعدم كون ايمانهم عن وجه الاخلاص حسبما عرفته، فلا يكونون محسنين حتّى يستحقّوا الثواب الجزيل و الجزاء الجميل، و إنما المؤمنون المحسنون الذين اذا سمعوا ما انزل إلى الرّسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع مما عرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين و ما لنا لا نؤمن باللّه و ما جاءنا من الحقّ و نطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين فأثابهم اللّه بما قالوا جنّات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها و ذلك جزاء المحسنين.

(و) سادسها أنّه (لالزمت الأسماء معانيها) برفع الأسماء و نصبها على اختلاف النسخ، و المراد واحد و هو ارتفاع الملازمه بينها و بين المعانى و انفكاك

احداهما عن الاخرى، لأنّ اطلاق اسم المسلم على المسلم حينئذ و تسميته به لمحض ماله من صوره الاسلام لا لوجود معنى الاسلام و حقيقته فيه، إذ المفروض أنّ إسلامه عن رغبه أو رهبه لا عن وجه الحقيقه و التمحيص و الاخلاص، فيصدق الاسم بدون المعنى، و كذلك التسميه بالمؤمن و المصدق و العابد و الزاهد و الراكع و الساجد و غيرها، هذا.

و لما نبّه عليه السّلام أنّ اللّه سبحانه لو أراد بالأنبياء إذ بعثهم انفتاح الكنوز و المعادن و المغارس و حشر الوحوش و الطيور لترتّب عليه هذه الأمور السّته الّتى كلّها خلاف الحكمه و المصلحه أراد التنبيه بما هو مقتضى النظم الأصلح فقال على وجه الاستدراك:

(و لكنّ اللّه سبحانه جعل رسله) حيث بعثهم (اولى قوّه فى عزائمهم) و جدّ فى تبليغ ما امروا به من تكاليف ربّهم بالقتال و الجهاد و الصّبر على تحمّل المكاره و الأذى.

و قد قال بعض المفسّرين فى قوله تعالى «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ » إنّ من للتبيين لا للتبعيض و انّ كلّ الرسل اولو عزم لم يبعث اللّه رسولا إلاّ كان ذا عزم و حزم و رأى و كمال و عقل، و وصفهم بالعزم لصبرهم و ثباتهم فى تبليغ الرّسالات و انفاذ ما امروا به.

(و) جعلهم مع ذلك (ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم) لاتّصافهم بالضّر و المسكنه و الفقر و الفاقه(مع قناعه تملا القلوب و العيون غنى و خصاصه)أى جوع (تملا الابصار و الأسماع اذى).

قال الشارح البحرانى: استعار وصف الملاء للقناعه باعتبار استلزامها لقوّه غنائهم و قلّه حاجتهم إلى شيء من متاع الدّنيا بحيث لا تميل نفوسهم و لا عيونهم إلى شيء من زينتها و قيناتها، فكأنّها قد امتلأت فلا تتسع لشيء من ذلك فتطلبه و كذلك للخصاصه باعتبار استلزامها لقوّه الأذى فى أسماعهم و أبصارهم، إذ الجوع المفرط مستلزم لأذى هاتين القوّتين لتحلّل الأرواح الحامله لهما و ضعفهما فكانّ الأذى حشو أبصارهم و أسماعهم بحيث لا تتّسع لغيره، كلّ ذلك طلبا لكمال الاستعداد لأنّ البطنه تورث

القسوه و تذهب الفطنه و تزيل الرقه و تستلزم رذايل كثيره لا دواء لها إلّا الخصاصه، هذا.

و قوله (و لو كانت الأنبياء أهل قوّه لا ـ ترام و عزّه لا ـ تضام) قياس اقترانى آخر من الشكل الأوّل أيضا تأكيد للقياس المتقدّم ذكره، أى لو أراد اللّه بالأنبياء إذ بعثهم أن يكونوا أهل قوّه و قدره لا يمكن أن تطلب و تقصد لبلوغها الغايه و أهل عزّه و قهر و غلبه لا يمكن أن تنتقص أو تظلم أى يظلم صاحبها لانتهائها النهايه.

(و) أهل (ملك) و سلطنه(تمتدّ نحوه أعناق الرجال و تشدّ إليه عقد الرّحال)أى يأمله الاملون، و يرجوه الراجون فانّ كلّ من أمل شيئا لا سيّما إذا كان ملكا عظيما يطمح إليه بصره و يسافر برغبته إليه و يحيط مطايا الامال عنده، فكنّى عن ذلك بمدّ العنق و شدّ عقد الرّحال.

و الحاصل أنّ الأنبياء لو بعثوا بالقدره و القوّه و الملك و السلطنه (لكان ذلك أهون على الخلق فى الاعتبار) أى أسهل فى اعتبارهم بحالهم و أسرع فى إجابتهم لدعوتهم كما هو المشاهد بالتجربه، فانّ الملوك لا تصعب اجابتهم كما تصعب اجابه الفقراء لا ـ سيّما على المتكبّرين المتجبّرين (و أبعد لهم فى الاستكبار) لأنّ الملوك أبعد من أن يتكبّر عليهم و يستنكف من طاعتهم بخلاف البائس الفقير.

(و لامنوا عن رهبه قاهره لهم) على الايمان (أو رغبه مائله بهم) إليه (فكانت النّيات) إذا (مشتركه) بين اللّه و بين ما يأملونه من الشهوات، غير خالصه له تعالى من هوى الأنفس كما قال «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ ».

(و الحسنات مقتسمه) بينه تعالى و بين تلك الشهوات (و لكنّ اللّه سبحانه أراد أن يكون الاتّباع لرسله) و أنبيائه (و التصديق بكتبه) و صحفه السماويه (و الخشوع لوجهه) و الخنوع لذاته (و الاستكانه) و التمكين (لأمره و الاستسلام) و الانقياد (لطاعته امورا له خاصه) أى مختصّه به ممحّضه له كما قال «وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ »(لا يشوبها) أى تلك الامور (من غيرها شائبه) رغبه أو رهبه.

و انما أراد عزّ و جل اختصاص هذه الامور له و خلوصها من شوب الرغبه و الرهبه لعظم البلوى و الامتحان حينئذ (و كلّما كانت البلوى و الاختبار أعظم كانت المثوبه

ص:۳۳۸

و الجزاء أجزل) هذا.

و لما نبّه عليه السّلام على وجه الحكمه و المصلحه فى بعث الأنبياء بالخصاصه و المسكنه، و أنّ الوجه فى ذلك هو الامتحان و الابتلاء ليترتّب على اتّباعهم عظيم الأجر و جزيل الجزاء، أردفه بالتّنبيه على حكمه وضع البيت الحرام بأوعر البقاع و أقفر البلدان فقال:

(أ لا ترون أنّ اللّه سبحانه اختبر الأوّلين من لدن آدم عليه السّلام إلى الاخرين من هذا العالم بأحجار) بنى بها البيت (لا تضرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع) هذا باعتبار مجموع الأحجار أو بملاحظته فى نظر الخلق فلا ينافى ما مرّ فى شرح الفصل الثامن عشر من الخطبه الاولى من أنّ حجر الأسود أوّل ملك آمن و أقرّ بالتوحيد و النّبوه و الولايه و أنّه يجىء يوم القيامه و له لسان ناطق و عين ناظره يشهد لكلّ من وافاه إلى ذلك و حفظ الميثاق.

(فجعلها بيته الحرام) و وصفه به لأنّه حرام على المشركين دخوله و حرام إخراج من تحصّن به منه حسبما عرفت فى شرح الخطبه الاولى.

قال الرّمانى: و إنّما سمّى به لأنّ اللّه حرّم أن يصاد عنده و أن يعضد شجره، و لأنّه أعظم حرمه.

قال فى مجمع البيان: و فى الحديث مكتوب فى أسفل المقام إنّى أنا اللّه ذو بكّه حرّمتها يوم خلقت السماوات و الأرض و يوم وضعت هذين الجبلين، و حففتها بسبعه أملاک حفا، من جاءنى زائرا لهذا البيت عارفا بحقّه مذعنا بالربوبيّه حرّمت جسده على النار.

(الّذى جعله للنّاس قياما) أى مقيما لأحوالهم فى الدّنيا و الاخره و يستقيم به امورهم الدنيويّه و الاخرويّه يقال: فلان قيام أهله أى يستقيم به شئونهم قال سبحانه «جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَهَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ » أى لمعايشهم و مكاسبهم يستقيم به امور دينهم و دنياهم يلوذ به الخائف و يأمن فيه الضعيف و يربح عنده التّجار باجتماعهم عنده من ساير الأطراف، و يغفر بقصده للمذنب و يفوز حاجّه بالمثوبات.

ص:۳۳۹

روى فى مجمع البيان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أتى هذا البيت يريد شيئا للدّنيا و الاخره أصابه.

و قال ابن عبّاس: معناه جعل اللّه الكعبه امنا للنّاس بها يقومون أى يؤمنون، و لولاها لفنوا و هلكوا و ما قاموا، و كان أهل الجاهليّه يأمنون به فلو لقى الرّجل قاتل أبيه أو ابنه فى الحرم ما قتله، و قيل: معنى قوله: قياما للناس، انهم لو تركوا عاما واحدا لا يحجّونه ما نوظروا ان يهلكوا.

و رواه علىّ بن إبراهيم عنهم عليهم السّلام قال ما دامت الكعبه يحجّ الناس إليها لم يهلكوا فاذا هدمت و تركوا الحجّ هلكوا.

(ثمّ وضعه) أى البيت (بأوعر بقاع الأرض حجرا) أى أصعب قطعها و أغلظها من حيث الحجر (و أقلّ نتائق الدّنيا مدرا) أى أقلّ بلدانها و مدنها من حيث التراب و المدر، و بذلك لم يكن صلاحيه الزرع و الحرث كما قال إبراهيم «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ »:

(و أضيق بطون الأوديه قطرا) من حيث الناحيه و الجانب (بين جبال خشنه) غليظه (و رمال دمثه) لينه، و الوصف بها إشاره إلى بعدها من الانبات لأنّ الرّمل كلّما كان ألين و أسهل كان أبعد من أن ينبت و لا يزكو به الدّواب أيضا لأنّها تتعب فى المشى به.

(و عيون وشله) قليله الماء (و قرى منقطعه) بعضها عن بعض (لا يزكو بها خفّ و لا حافر و لا ظلف) أى لا يزيد و لا ينمو بتلك الأرض ذوات الخفّ كالابل و الحافر كالخيل و البغال و الظلف كالبقر و الغنم، و عدم نمائها بها لما عرفت من قلّه مائها و نباتها و خشونه جبالها و سهوله رمالها و خلوّها من المرتع و المرعى.

(ثمّ أمر آدم عليه السّلام و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه) أى يعطفوا و يميلوا جوانبهم معرضين عن كلّ شىء متوجّهين إليه قاصدين العكوف لديه، و قد مضى فى شرح الفصل الثامن عشر من الخطبه الاولى عن أبى جعفر عليه السّلام انّ آدم عليه السّلام أتى هذا البيت ألف آتيه على قدميه منها سبعمائه حجّه و ثلاثمأه عمره، و مضى هناك حجّ ساير الأنبياء

ص:۳۴۰

و الرّسل علیهم السّلام فلینظر ثمه (فصار)البیت(مثابه)و مرجعا(لمنتجع أسفارهم)کنایه عما یرومونه فی سفرهم الیه من المارب و المقاصد و المنافع و التجارات کما قال عزّ من قائل«وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَ أَمْناً »و قال«لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ ».

(و غایه لملقی رحالهم) أی مقصد القصد(تهوی الیه ثمار الأفئده)ثمره الفؤاد کما قیل سویداء القلب أی تمیل و تسقط باطن القلوب إلیه، و هویها کنایه عن سرعه سیرها یعنی أنّه سبحانه جعل القلوب مایله إلیه محبّه له إجابه لدعاء إبراهیم علیه السّلام حیث قال«فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ».

قال الشارح البحرانی هوی الأفئده میولها و محبّتها إلاّ أنّه لما کان الّذی یمیل الی الشیء و یحبّه کأنّه یسقط إلیه و لا یملک نفسه استعیر لفظ الهوی للحرکه إلی المحبوب و السعی الیه، و الحاصل أنّ القلوب تسعی و تتوجّه إلیه.

(من مفاوز قفار سحیقه) أی الأفلاء(۱) البعیده (و مهاوی فجاج عمیقه) أی من الوهاد و الطرق العمیقه الّتی بین الجبال و وصفها بالعمق علی حدّ قوله تعالی «وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ »(و جزائر بحار منقطعه) وصف الجزائر بالانقطاع إما باعتبار انقطاع الماء عنها، أو باعتبار انقطاعها عن سایر بقاع الأرض بسبب إحاطه البحر بها.

و قوله(حتّی یهزّوا مناکبهم ذللا)غایه لقوله تهوی، أی تسرع إلیه قلوب الحاج من المفاوز و المهاوی إلی أن یحرّکوا المناکب مطیعین منقادین.

قال الشارح البحرانی: و کنّی بهزّ مناکبهم عن حرکاتهم فی الطواف بالبیت إذ کان ذلک من شأن المتحرّک بسرعه.

و قال المحدّث العلامه المجلسیّ قده: هو کنایه عن السفر إلیه مشتاقین.

(یهلّلون للّه حوله) أی حول البیت، و علی روایه یهلّون فالمراد أنّهم یرفعون

۱- (۱) - جمع فلاوهی جمع فلاه و هی الأرض التی لا ماء فیها، منه

أصواتهم بالتلبيه، و على هذه الروايه فلا بدّ من التخصيص بغير المتمتّع و المعتمر بالعمره المفرده فانّ وظيفتهما قطع التلبيه إذا شاهدا بيوت مكه أو حين يدخلان الحرم.

روى معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا دخلت مكه و أنت متمتّع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع التلبيه، و حدّ بيوت مكّه الّتى كانت قبل اليوم عقبه المدينين، فانّ الناس قد أحدثوا بمكه ما لم يكن، فاقطع التلبيه و عليك بالتكبير و التحميد و التهليل و الثناء على اللّه عزّ و جلّ بما استطعت.

و روى مرازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يقطع صاحب العمره المفرده التلبيه إذا وضعت الابل أخفافها فى الحرم - و بمعناهما أخبار كثيره.

و أما فضل الاهلال فقد روى فى الوسائل عن الصّدوق «ره» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام ما من مهلّ يهلّ بالتلبيه إلاّ أهلّ من عن يمينه من شىء إلى مقطع التراب، و من عن يساره إلى مقطع التراب، و قال له الملكان: ابشر يا عبد اللّه و ما يبشّر اللّه عبدا إلاّ بالجنّه.

(و يرملون على أقدامهم شعثا غبرا له) أى يهرولون على أقدامهم للّه سبحانه حالكونهم أشعث الرّؤوس متلبّد الشعور متغيّر الألوان مغبّر الوجوه و الأبدان وسخ الأجساد.

(قد نبذوا السرابيل وراء ظهورهم) يحتمل أن يكون المراد بالسرابيل الثياب المعهوده بالاحرام على وجه الاستعاره تشبيها لها بالسرابيل فى إحاطتها بالبدن فيكون المقصود بنبذها وراء ظهورهم طرحها على عواتقهم و مناكبهم كما هو المعهود فى لبس ثوب الاحرام، و أن يكون المراد بها مطلق المخيط من الثياب من باب المجاز المرسل فيكون النبذ وراء الظهور كنايه عن خلعها عن الأبدان، و الثانى أظهر.

(و شوّهوا) أى قبّحوا (باعفاء الشعور) أى اكثارها و إطالتها (محاسن خلقهم) ابتلاهم اللّه سبحانه بهذه المشاق و البليات (ابتلاءا عظيما و امتحانا شديدا و اختبارا مبينا و تمحيصا بليغا) أى امتحانا كاملا (جعله اللّه سببا لرحمته و وصله إلى جنّته) أى جعل حجّ البيت و البلاء بهذه الابتلاآت العظيمه و التكاليف الشديده سببا

ص:٣٤٢

لشمول رحمته و طريقا للوصول إلى جنّته كما يشهد به الأخبار الوارده فى فضل الحجّ، و قد مضى جمله منها فى شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأوّل، هذا و لما نبّه عليه السّلام على وجه المصلحه فى بناء البيت بالأحجار و وضعه بأوعر البقاع و تكليف ولد آدم عليه السّلام بالحجّ إليه على الكيفيّات الخاصّه المتضمنه للتواضع و التذلل و أشار إلى أنّ المصلحه فى ذلک هو التمحيص و الامتحان و الاستعداد بذلک لافاضه رحمه اللّه و الوصول إلى جنّته و الاستحقاق لجزيل الجزاء و مز يد الثواب أراد بالتنبيه على أنّ وضعه بغير هذا المكان من الأمكنه البهيجه المستحسنه كان موجبا لتصغير الجزاء و تقليل الثواب و هو خلاف المصلحه فقال:

(و لو أراد اللّه سبحانه أن يضع بيته الحرام و مشاعره العظام) أى مواضع المناسک (بين جنّات و أنهار و سهل و قرار)من الأرض(جمّ الأشجاردانى الثمار)دنوّها كنايه عن كثرتها و سهوله تناولها كما قال سبحانه فى وصف الجنّه«قُطُوفُها دانِيَةٌ » (ملتفّ البنى) أى مشتبک العمارات (متّصل القرى) بكثرتها (بين برّه سمراء) أى حنطه حسن اللّون (و روضه خضراء) ذات الخضره و النضاره (و أرياف محدقه) مشتمله على الحدائق و البساتين (و عراص مغدقه) ذات الماء الكثير و المطر (و رياض ناضره و طرق عامره) بكثره الماره.

(لكان) جواب لو أى لو أراد اللّه سبحانه أن يضع بيته بين هذه الأمكنه الحسنه ذات البهجه و النضاره لكان قادرا عليه لكنه خلاف الوجه الأصلح لأنّه يلزم حينئذ أن يكون سبحانه (قد صغّر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء) لما قد مرّ من أنّ الاختبار و البلوى كلّما كانت أعظم كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

و لما نبّه عليه السّلام فى الشرطيه المتقدّمه على أنّ وضع البيت الحرام فى غير هذا المكان الذى هو فيه الان خلاف الحكمه و المصلحه اتبعها شرطيّه اخرى و نبّه عليه السّلام فيها على أنّ بناءه بغير هذه الأحجار المتعارفه التى بنى بها أيضا خلاف مقتضى الحكمه و هو قوله:

(و لو كان الأساس المحمول عليها) البيت (و الأحجار المرفوع بها بين

زمرّده خضـراء و ياقوته حمراء و نور و ضـياء) أى لو كان بنائه بالأحجار المعـدنيه كالزمرّد و الياقوت و الجواهر النفيسه المتلألاه النيّره و المضـيئه(لخفّف ذلك مسارعه الشكّ فى الصـدور)أى سـرعته، و فى بعض النسـخ بالضاد المعجمه بمعنى المقاربه و فى بعضها بالصاد المهمله بمعنى المغالبه.

قـال الشارح البحرانى: و تلخيصه أنّه تعالى لو جعل الأساس المحمول عليها بيته الحرام من هـذه الأحجار المنيره المضـيئه لخفّف ذلك مسارعه الشّك فى الصـدور إذ يراد شكّ الخلق فى صدق الأنبياء و عدم صدقهم و شـكّهم فى أنّ البيت بيت اللّه أو ليس، فـانه على تقـدير كون الأنبياء بالحال المشـهور من الفقر و الـذلّ و كون البيت الحرام من هـذه الأحجار المعتاده يقوّى الشك فى كونهم رسـلا من عنـد اللّه و فى كون الـبيت بيتـا له، و على تقـدير كونهم فى الملـك و العزّ و كون البيت من الأحجـار النفيسـه المـذكوره ينتفى ذلـك الشـكّ، إذ يكـون ملكهـم و نفـاسه تلـك الأحجـار مـن الامـور الجـاذبه إليهم و الـداعيه إلى محبّتهم و المسـارعه إلى تصـديقهم و الحكم بكون البيت بيت اللّه لمناسـبه فى كماله ما ينسـبه الأنبياء إلى اللّه سـبحانه من الوصف بأكمل طرفى النقيض و لكون الخلق أميـل إلى المحسوس و اسـتعار لفـظ المسـارعه للمغـالبه بين الشك فى صـدق الأنبياء و الشك فى كذبهم فانّ كلاّ منهما يترجّح على الاخر.

و بـذلك أيضا ظهر معنى قوله عليه السّلام (و لوضع مجاهده إبليس عن القلوب) فانّ حجّ البيت المبنى بالطوب و المدر و القيام بوظـايفه و إقـامه مناسـكه مع مـا فيه من المشـاق العظيمه و الرّياضات التى لا يكاد أن تتحمل عاده لا يتأتى إلاّ مع جهاد النفس و مجاهـده إبليس، بخلاـف ما لو كان مبتيّا بالجواهر النفيسه الشـريفه من الياقوت و الزمرّد و الزبرجـد و نحوها بين جنات و أنهار و أشـجار فى أرض سـهل و قرار فانّ النفوس حينئذ كانت تميل إليه و ترغب إلى رؤيته فلا تبقى إذا حاجه إلى مجاهده نفسانيه أو شيطانيه.

و يوضـح ذلـك الحـديث الّذى قـدّمنا روايته عن الفقيه فى شـرح الفصـل الثامن عشـر من المختار الأول، و نعيـد روايته هنا من الكافى باقتضاء المقام، و مزيد ايضاحه

ص:۳۴۴

للغرض المسوق له هذا الفصل من كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فأقول:

روى ثقه الاسلام الكلينىّ عطر اللّه مضجعه عن محمّد بن أبى عبد اللّه عن محمّد بن أبى يسر «نصر خ» عن داود بن عبد اللّه عن عمرو بن محمّد عن عيسى بن يونس قال:

كان ابن أبى العوجاء من تلامذه الحسن البصرى فانحرف عن التوحيد، فقيل له:

تركت مذهب أصحابك و دخلت فيما لا أصل له و لا حقيقه، فقال: إنّ أصحابى كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر و طورا بالجبر، و ما أعلمه اعتقد مذهبا دام عليه و قدم مكّه متمرّدا و انكارا على من يحجّ و كان يكره العلماء مجالسته و مسائلته لخبث لسانه و فساد ضميره، فأتى أبا عبد اللّه عليه السّلام: فجلس إليه فى جماعه من نظرائه فقال: يا أبا عبد اللّه إنّ المجالس أمانات و لا بدّ لكلّ من به سعال أن يسعل أ فتأذن لى فى الكلام؟ فقال عليه السّلام: تكلّم، فقال: إلى كم تدوسون هذا البيدر، و تلوذون بهذا الحجر، و تعبدون هذا البيت المعمور بالطوب و المدر، و تهرولون حوله هروله البعير إذا نفر، إنّ من فكر هذا و قدر علم أنّ هذا فعل أسّسه غير حكيم و لا ذى نظر، فقل فانك رأس هذا الأمر و سنامه، و أبوك اسّه و تمامه.

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إنّ من أضلّه اللّه و أعمى قلبه استوخم الحقّ و لم يستعذ به فصار الشيطان وليّه و قرينه، و ربّه يورده مناهل الهلكه ثمّ لا يصدره، و هذا بيت استعبد اللّه به خلقه ليختبر طاعتهم فى اتيانه، فحثّهم على تعظيمه و زيارته، و جعله محلّ أنبيائه و قبله للمصلّين إليه فهو شعبه من رضوانه. و طريق يؤدّى إلى غفرانه، منصوب على استواء الكمال، و مجمع العظمه و الجلال خلقه اللّه قبل دحو الأرض بألفى عام فأحقّ من اطيع فيما امر و انتهى عما نهى عنه و ذكر اللّه منشى الأرواح و الصور، هذا.

و أما قوله (و لنفى معتلج الريب من الناس) فانه ربما يعترى الشك على ذوى العقائد الضعيفه أنّه لو كان هذا البيت بيته سبحانه لبناه بما يليق عزّه و جلاله من الحسن و البهاء و العزّ و الشرف و مع بنائه على هذا الوصف كان ينتفى اعتلاج الريب منهم قطعا.

ص:۳۴۵

(و لكن اللّه) عزّ و جلّ لم يبنه بهذا الوصف، و إنما بناه بالأحجار الغير النفيسه اختبارا و امتحانا و تمحيصا و ابتلاء فانّه (يختبر عباده بأنواع الشدائد) و المشاق كتروك الاحرام و المناسک العظام (و يتعبّدهم بألوان المجاهد) من مجاهده النفس و مجاهده إبليس التى عرفت (و يبتليهم بضروب المكاره) التى تكرهها الطباع و ترغب عنها النفوس (اخراجا للتكبّر) المبعد من اللّه سبحانه (عن قلوبهم و اسكانا للتذلّل) و التواضع المقرّب إليه تعالى (فى نفوسهم و ليجعل ذلک) الاستعداد الحاصل لهم من الاختبار و الابتلاء (أبوابا فتحا) مفتوحه (الى فضله) و احسانه (و أسبابا ذللا) سهله (لعفوه) و غفرانه.

تكمله

هذا الفصل من الخطبه رواه ثقه الاسلام الكلينى «قده» باختلاف لما أورده السيّد «ره» هنا فأحببت ايراده بروايته مع بيان غريب موارد الاختلاف فأقول:

قال فى الكافى و روى انّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى خطبه له:

و لو أراد اللّه جلّ ثناؤه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان و معادن البلدان و مغارس الجنان و أن يحشر طير السّماء و وحش الأرض معهم لفعل، و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلّ الابتلاء، و لما وجب للقائلين أجور المبتلين و لا لحق المؤمنين ثواب المحسنين، و لا لزمت الأسماء أهاليها على معنى مبين و لذلک لو أنزل اللّه من السماء آيه فظلّت «لظلّت خ ل» أعناقهم لها خاضعين، و لو فعل لسقط البلوى عن الناس أجمعين.

و لكن اللّه جلّ ثناؤه جعل رسله أولى قوّه فى عزائم نيّاتهم، و ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم من قناعه تملا القلوب و العيون غناه، و خصاصه يملا الأسماع و الأبصار اذاه.

و لو كانت الأنبياء أهل قوّه لا ترام، و عزّه لا تضام، و ملک يمدّ نحوه أعناق الرّجال و يشدّ إليه عقد الرّحال لكان أهون على الخلق فى الاختبار، و أبعد لهم فى «من خ»

الاستكبار، و لامنوا عن رهبه قاهره لهم أو رغبه مائله بهم، فكانت النّيات مشتركه و الحسنه مقتسمه.

و لكن اللّه أراد أن يكون الاتّباع لرسله، و التصديق بكتبه و الخشوع لوجهه و الاستكانه لأمره و الاستسلام اليه امور له خاصّه لا يشوبها من غيرها شائبه، و كلّ ما كانت البلوى و الاختبار أعظم كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

ألا ترون أنّ اللّه جلّ ثناؤه اختبر الأوّلين من لدن آدم عليه السّلام الى آخرين من هذا العالم بأحجار ما تضرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع، فجعلها بيته الحرام الذى جعله للنّاس قياما، ثمّ جعله بأوعر بقاع الأرض حجرا، و أقلّ نتايق الدّنيا مدرا، و أضيق بطون الأوديه معاشا، و أغلظ محالّ المسلمين مياها بين جبال خشنه، و رمال دمثه، و عيون وشله، و قرى منقطعه، واتر من مواضع قطر السماء، واتر [داثر كذا فى كا] ليس يزكو به خف و لا ظلف و لا حافر.

ثم أمر آدم عليه السّلام و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابه لمنتجع أسفارهم، و غايه لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفئده من مفاوز قفار متّصله و جزائر بحار منقطعه، و مهاوى فجاج عميقه، حتى يهزّوا مناكبهم ذللا للّه حوله، و يرملوا على اقدامهم شعثا غبرا، قد نبذوا القنع و السرابيل وراء ظهورهم، و حسروا بالشعور حلقا عن رؤوسهم، ابتلاءاً عظيما، و اختبارا كبيرا، و امتحانا شديدا، و تمحيصا بليغا، و فتونا مبينا، جعله اللّه سببا لرحمته، و وصله و وسيله إلى جنّته. و علّه لمغفرته، و ابتلاءاً للخلق برحمته.

و لو كان اللّه تبارك و تعالى وضع بيته الحرام، و مشاعره العظام، بين جنّات و أنهار، و سهل قرار، جم الأشجار، دانى الثمار، ملتفّ النبات، متّصل القرى، من برّه سمراء، و روضه خضراء، و أرياف محدقه، و عراص معذقه، و زروع ناضره، و طرق عامره، و حدائق كثيره، لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء.

ثمّ لو كانت الأساس المحمول عليها، أو الأحجار المرفوع بها بين زمرّده خضراء و ياقوته حمراء، و نور و ضياء لخفّف ذلك مصارعه الشكّ فى الصّدور، و لوضع

ص:۳۴۷

مجاهده ابلیس عن القلوب، و لنفی معتلج الریب من الناس.

و لکن اللّه عزّ و جلّ یختبر عبیده بأنواع الشدائد، و یتعبّدهم بألوان المجاهده، و یبتلیهم بضروب المکاره إخراجا للتکبّر من قلوبهم، و إسکانا للتذلل فی أنفسهم، و لیجعل ذلک أبوابا إلی فضله، و أسبابا ذللا لعفوه، و فتنه کما قال «الم أَ حَسِبَ النّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبِینَ ».

بیان

قوله علیه السّلام «و اتر من مواضع قطر السماء» و اتر أی منفرد منقطع من الوتر و هو الفرد، و واتر الثانی یحتمل أن یکون تأکیدا لفظیّا للأوّل، و أن یراد به أنّه ناقص من حیث النبات من وتره ماله نقصه، أو أنه مأخوذ من الوتیره و هی قطعه تستدقّ و تغلظ من الأرض.

و قوله «و حسروا بالشعور» من حسره حسرا کشفه، أی کشفوا شعورهم لأجل حلقها عن رؤوسهم، و فتنه فتنا «و فتونا» اختبره «و عراص معذقه» ضبطه فی النسخه الّتی عندنا بفتح المیم و العین المهمله و الذال المعجمه، أی محال العذق «و الاس» مثلثه أصل البناء کالأساس و الاسس محرّکه و أصل کلّ شیء جمعه أسیاس و زان أسباب و قوله «کما قال الم احسب اه» شاهد لقوله: فتنه یعنی أنّ اللّه یختبر العبید و یتعبّدهم بالشداید و المجاهد لأجل الامتحان و تمیّز الجیّد من الرّدی و المؤمن من المنافق کما نصّ به سبحانه فی کتابه المجید، لیثیب المؤمنین بحسن ایمانهم و یعاقب المنافقین.

الترجمه

می فرماید و اگر اراده می فرمود خداوند متعال به پیغمبران خود وقتی که مبعوث نمود ایشان را این که بگشاید برای ایشان خزانهای طلا و معدنهای زر

خالص و محلهای کاشتن باغها را، و این که جمع نماید با ایشان مرغ آسمان و وحشیهای زمینها را هر آینه می نمود، و اگر می نمود اینها را هر آینه ساقط می شد امتحان و ابتلاء، و باطل می شد جزا و ثواب، و بهم می خورد خبرهای پیغمبران، و هر آینه واجب نمی گردید از برای قبول کنندگان احکام دین اجرهای ممتحنین، و مستحق نمی شد مؤمنان ثواب نیکوکاران را، و لازم نمی گردید اسمها به معنی های حقیقی خود و لیکن حق سبحانه و تعالی گردانیده است پیغمبرهای خود را صاحبان قوّت در عزمهای خود، و صاحبان ضعف در آنچه می بیند آن را چشمها از حالت های فقر و پریشانی ایشان با قناعتی که پر میکند قلبها و چشم ها را از حیثیّت بی نیازی، و با گرسنگی که پر گرداند دیدها و گوشها را از حیثیّت اذیّت.

و اگر بودندی پیغمبرها أهل قوّتی که قصد کرده نشود، و أهل عزّتی که مغلوب و مظلوم نگردد، و صاحب سلطنت و ملکی که کشیده شود بجانب آن گردنهای مردمان، و بسته شود بسوی او گرههای پالانهای مرکبان، هر آینه می شد آسان تر بر خلق در عبرت بر داشتن از ایشان، و دورتر از برای ایشان از تکبّر نمودن بر ایشان، و هر آینه ایمان می آوردند آن خلق از ترس و خوفی که قهر کننده باشد ایشان را، یا از رغبت و طمعی که میل آورنده باشد ایشان را و می بود نیتهای خلق غیر خالص و مشوب برهبت و رغبت، و أعمال حسنه ایشان قسمت یافته و مخلوط بریا و سمعت.

و لیکن حق تعالی اراده فرمود این را که باشد متابعت پیغمبران او و تصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او، و تمکین کردن برای حکم او، و گردن نهادن برای طاعت او و کارهائی که مختص بأو باشد که مشوب نباشد به آنها چیزی از ریاء و سمعت، و هر قدر امتحان و ابتلاء بزرگتر باشد ثواب و جزاء زیاد تر گردد.

آیا نمی بینید که خداوند تعالی امتحان فرموده اولین را از نزد جناب آدم

ص:۳۴۹

علیه السّلام تا آخرین از این عالم با سنگهائی که نه ضرر دارد و نه منفعت، و نمی بینند و نمی شنود پس گردانید آنها را بیت الحرام خود چنان بیتی که گردانیده آنرا از برای خلق بر پا دارنده أحوال ایشان در دنیا و آخرت پس نهاد آن خانه را به دشوارترین بقعهای زمین از جهت سنگ، و کمترین شهرهای زمین از جهت کلوخ و تنگ ترین میانهای وادیها از حیثیّت قطر در میان کوههای درشت و ریگهای نرم و چشمهای کم آب و دههای بریده که میان آنها بایر است و خراب که فربه نمی شود در آنها شتر و اسب و گوسفند و گاو و أمثال آنها.

بعد از آن امر کرد خداوند عالم جناب آدم و فرزندان او را که بر گردانند اطراف و جوانب خود را بسوی آن، پس گردید بیت الحرام محل باز گشت از برای قصد منفعت سفرهای ایشان، و نهایت از برای انداختن بار های ایشان.

می افتد بسوی آن یعنی مایل می شود بان باطن قلبها از بیابانهای بی آب و علف دور دراز، و از درّهای واقعه در میان کوهها که گرونـد و از جزیره های دریاها که بریده انـد از سایر قطعات زمین بجهت احاطه آب تا آنکه حرکت می دهند دوشهای خودشان را در حالت ذلت، تهلیل و تکبیر می گویند از برای خداوند در آن، و می دوند بر قدمهای خودشان در حالتی که ژولیده مو غبار آلوده باشند برای معبود بحق در حالتی که انداخته اند پیراهنها را پس پشتهای خود هنگام احرام، و زشت سازنده اند بجهت زیاد کردن مویها نیکوهای خلقت خود را در موسم حج امتحان فرمود خداوند ایشان را با این کارها امتحان بزرگ و امتحان با شدّت و امتحان آشکار و امتحان کامل گردانید خداوند حجّ آن خانه را و ابتلاء این بلیّات را سبب رحمت خود، و مایه اتّصال بسوی جنّت خود.

و اگر اراده می نمود حق تعالی این که بگذارد بیت الحرام خود و مواضع مناسک حج خود را در میان باغهای خوش، و نهرهای دلکش، و زمین نرم و هموار متصفه با کثرت درخت ها، و با نزدیکی میوه ها و با تویهم بودن بناها، و با اتصال

دهها میان گندم مایل بسرخی، و مرغزار سبز و خرّم، و کشتزارهای مشتمله بر بساتین، و عرصه های موصوفه بزیادتی آب، و زراعتهای تر و تازه، و راههای آباد و معموره هر آینه می شد، پروردگار کوچک و حقیر میکرد مقدار جزا را بر حسب ضعف و سستی بلا.

و اگر بودی بنائی که نهاده شده بود بر او بنای حرم و سنگهائی که بلند شده با آن خانه خدا میان زمرّد سبز و یاقوت سرخ و سنگهای درخشنده و نور بخشنده هر آینه سبک می نمود این وضع بنا شتابیدن شک را در سینها و هر آینه فرو نهادی مجاهده شیطان لعین را از قلبها، و هر آینه نابود کردی اضطراب شک را از مردمان و لیکن خدای تعالی امتحان می فرماید بندگان خود را با أنواع سختیها، و بندگی می خواهد از ایشان با گوناگون مجاهدها، و مبتلا می سازد ایشان را بأقسام مکروهات از جهت بیرون کردن تکبّر از قلبهای ایشان، و ساکن نمودن تذلل در نفسهای ایشان، و تا بگرداند این را درهای گشاده شده بسوی فضل و انعام خود، و واسطهای رام شده برای عفو و مغفرت خود.

الفصل الخامس

اشاره

فاللّه اللّه فی عاجل البغی، و آجل وخامه الظّلم، و سوء عاقبه الکبر، فإنّها مصیده إبلیس العظمی، و مکیدته الکبری، الّتی تساور قلوب الرّجال مساوره السّموم القاتله، فما تکدی أبدا، و لا تشوی أحدا لا عالما لعلمه، و لا مقلّا فی طمره، و عن ذلک ما حرس اللّه عباده

المؤمنين بالصّلوات، و الزّكوات، و مجاهده الصّيام فى الأيّام المفروضات، تسكينا لأطرافهم، و تخشيعا لأبصارهم، و تذليلا لنفوسهم، و تخفيضا لقلوبهم، و إذهابا للخيلاء عنهم، لما فى ذلك من تعفير عتاق الوجوه بالتّراب تواضعا، و التصاق كرائم الجوارح بالأرض تصاغرا، و لحوق البطون بالمتون من الصّيام تذلّلا، مع ما فى الزّكاه من صرف ثمرات الأرض و غير ذلك إلى أهل المسكنه و الفقر أنظروا إلى ما فى هذه الأفعال من قمع نواجم الفخر، و قدع طوالع الكبر، و لقد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصّب لشىء من الأشياء إلّا عن علّه تحتمل تمويه الجهلاء، أو حجّه تليط بعقول السّفهاء غيركم، فإنّكم تتعصّبون لأمر لا (ما خ) يعرف له سبب و لا علّه، أمّا إبليس فتعصّب على آدم لأصله، و طعن عليه فى خلقته، فقال: أنا ناريّ و أنت طينىّ، و أمّا الأغنياء من مترفه الامم فتعصّبوا لاثار «إلى آثار خ» مواقع النّعم فقالوا - نحن اكثر أموالا و أولادا و ما نحن بمعذّبين. فإن كان لا بدّ من العصبيّه فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال، و محامد الأفعال، و محاسن الامور الّتى تفاضلت فيها المجداء و النّجداء من

بیوتـات العرب، و یعاسـیب القبائـل بالأخلاـق الرّغیبه، و الأحلاـم العظیمه، و الأخطار الجلیله، و الأثار المحموده. فتعصّـبوا لخلال الحمـد من الحفـظ للجوار، و الوفـاء بالـذّمام، و الطّاعه للبرّ، و المعصـیه للکبر، و الأخـذ بالفضـل، و الکفّ عن البغی، و الإعظام للقتل، و الإنصاف للخلق، و الکظم للغیظ، و اجتناب الفساد فی الأرض. و احذروا ما نزل بالامم قبلکم من المثلات بسوء الأفعال، و ذمیم الأعمـال، فتـذکّروا فی الخیر و الشّـرّ أحوالهم، و احـذروا أن تکونوا أمثالهم، فإذا تفکّرتم فی تفاوت حالیهم، فالزموا کلّ أمر لزمـت العزّه بـه شأنهم، و زاحت الأعـداء له عنهم، و مـدّت العـافیه علیهم «فیه بهم خ»، و انقـادت النّعمه له معهم، و وصـلت الکرامه علیه حبلهم: من الاجتنـاب للفرقه، و اللّزوم للالـفه، و التّحـاضّ علیهـا، و التّواصـی بها، و اجتنبوا کلّ أمر کسـر فقرتهم، و أوهن منّتهم من تضاغن القلوب، و تشاحن الصّـدور، و تـدابر النّفوس، و تخاذل الأیـدی. و تدبّروا أحوال الماضـین من المؤمنین قبلکم کیف کانوا فی حال

ص:۳۵۳

التّمحيص و البلاء، أ لم يكونوا أثقل الخلائق أعباء، و أجهد العباد بلاء و أضيق أهل الدّنيا حالا، اتّخذتهم الفراعنه عبيدا فساموهم سوء العذاب و جرّعوهم جرع المرار، فلم تبرح الحال بهم فى ذلّ الهلكه، و قهر الغلبه، لا يجدون حيله فى امتناع، و لا سبيلا إلى دفاع.

حتّى إذا رأى اللّه جدّ الصّبر منهم على الأذى فى محبّته، و الاحتمال للمكروه من خوفه، جعل لهم من مضائق البلاء فرجا، فأبدلهم العزّ مكان الذّلّ، و الأمن مكان الخوف، فصاروا ملوكا حكّاما، و أئمّه أعلاما، و بلغت الكرامه من اللّه لهم ما لم تذهب الامال إليه بهم.

فانظروا كيف كانوا حيث كانت الأملاء مجتمعه، و الأهواء مؤتلفه «متّفقه خ»، و القلوب معتدله، و الأيدى مترادفه، و السّيوف متناصره، و البصائر نافذه، و العزائم واحده.

أ لم يكونوا أربابا فى أقطار الأرضين، و ملوكا على رقاب العالمين فانظروا إلى ما صاروا إليه فى آخر أمورهم حين وقعت الفرقه، و تشتّتت الالفه، و اختلفت الكلمه و الأفئده، و تشعّبوا مختلفين، و تفرّقوا متحاربين، قد خلع اللّه عنهم لباس كرامته، و سلبهم غضاره نعمته، و بقى قصص أخبارهم فيكم، عبرا للمعتبرين منكم.

ص:۳۵۴

(البغی) الظلم و العلوّ و الاستطاله و العدول عن الحقّ و تجاوز الحدّ و (وخم) وخامه کشرف شرافه ثقل و طعام وخیم ثقیل ردی غیر موافق و (المصیده) بکسر المیم و سکون الصاد المهمله و فتح الدال آله الصّید من الشبکه و نحوها و (المکیده) و زان معیشه مصدر بمعنی الکید و (ساوره) مساوره دائبه، و سوره الخمر و غیرها حدّتها، و من البرد شدّته، و من السّلطان سطوته و اعتداؤه.

و (اکدی) الحافر إذا بلغ فی حفره إلی موضع صلب لا یمکنه حفره، و اکدت المطالب إذا صعبت فی وجه طالبها فعجز عنها و (اشوت) الضربه تشوی أخطات فلم تصب المقتل، و أشواه یشویه إذا رماه فلم یصب مقتله، و رجل (مقلّ) و أقلّ فقیر و (الطمر) بالکسر الثوب الخلق و البالی من الثیاب من غیر الصوف و الجمع أطمار.

و (عتاق) الوجوه إما من العتق و هو الکرم و الشرف و الجمال و الحریّه و النجابه قال فی القاموس: و العتاق من الخیل النجائب، أو من العتیق و هو الخیار من کلّ شیء، و فی بعض النسخ و عتایق الوجوه جمع عتیقه یقال أمه عتیقه أی خارجه عن الرق و (التمویه) التدلیس یقال موّهت النحاس أو الحدید تمویها أی طلیته بالذهب أو الفضه و (مواقع) النعم جمع موقع اسم مکان و یحتمل المصدر و (المجداء) جمع مجید مثل فقهاء و فقیه و هو الرفیع العالی و الکریم الشریف الفعال (و النجداء) کفقهاء أیضا جمع نجید و هو الشجاع الماضی فیما یعجز غیره.

(و الیعسوب) أمیر النحل و رئیس القوم و (الأخطار) جمع خطر بالتحریک کأسباب و سبب و هو القدر و المنزله و (الجوار) بالکسر أن تعطی الرّجل ذمّه فیکون بها جارک فتجیره و مصدر جاور یقال جاوره مجاوره و جوارا و جوارا بالضمّ و الکسر صار جاره و (الذّمام) أیضا الحق و الحرمه و ما یذمّ به الرّجل علی إضاعته من العهد.

و (مدّت العافیه) بالبناء للمفعول کما هو الظاهر أو بالبناء علی الفاعل من قولهم مدّ الماء إذا جری و سال، و فی بعض النسخ و مدّت العافیه فیه بهم، و فی بعضها علیه بهم و (الفقره) بالکسر ما انتظم من عظام الصّلب من الکاهل إلی العجز و الجمع فقر

ص:۳۵۵

كعنب و (سام) فلانا أمرا أى كلّفه إياه و أكثر ما يستعمل فى الشرّ و العذاب قال سبحانه «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ ».

(و المرار) بالضمّ شجر مرّ إذا اكلت منه الابل قلصت مشافرها و (الاملاء) جمع الملاء و هو الجماعه و (قصص أخبارهم) فى بعض النسخ بكسر القاف جمع قصّه، و فى بعضها بالفتح كصدر من قصصت الخبر قصا حدّثت به على وجهه، و الأوّل أولى.

الاعراب

قوله: فانّها مصيده إبليس، الضمير راجع إلى كلّ من البغى و الظلم و الكبر أو الأخير فقط و هو الأظهر، و التأنيث باعتبار الخبر كما فى قولهم: و ما كانت امّك فانّ الضمير إذا وقع بين مرجع مذكر و خبر مؤنّث أو بالعكس فالأولى رعايه جانب الخبر كما صرّح به علماء الأدب.

و قوله: عن ذلك ما حرس اللّه، قال الشارح المعتزلى: لفظه ما زائده مؤكده أى و عن هذه المكايد التى هى الظلم و البغى و الكبر حرس اللّه عباده فعن متعلّقه بحرس.

قال: و قال القطب الراوندى رحمه اللّه: يجوز أن تكون مصدريه فيكون موضعها رفعا بالابتداء و خبر المبتدأ قوله لما فى ذلك، و يجوز أن يكون نافيه أى لم يحرس اللّه عباده عن ذلك إلجاء و قهرا، بل فعلوا اختيارا من أنفسهم.

و الوجه الأوّل باطل لأنّ عن على هذا التقدير يكون من صله المصدر فلا يجوز تقديمها عليه، و أيضا فان لما فى ذلك لو كان هو الخبر لتعلّق لام الخبر بمحذوف أى حراسه اللّه تعالى لعباده عن ذلك كائنه لما فى ذلك من تعفير الوجوه، و هذا كلام غير مفيد إلّا على تأويل بعيد لا حاجه إلى تعسّفه.

و الثانى يأباه سياق الكلام، لأنّ قوله: تسكينا و تخشّعا، و قوله: لما فى ذلك، تعليل للحاصل الثابت لا للمنفى المعدوم، انتهى.

أقول: أما ما ذكره القطب الراوندى فغير خال من التكلّف حسبما قاله الشارح المعتزلى، و لكن اعتراض الشارح عليه بأنّ عن على هذا التقدير من صله المصدر فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع، لمنع عدم جواز تقديم معمول المصدر عليه

مطلقا و إنما هو مسلم فى المفعول الصريح لضعف عمله، و أمّا الظرف و أخوه فيكفيهما رايحه الفعل.

قال نجم الأئمه الرضيّ: و أنا لا أرى منعا من تقديم معموله عليه إذا كان ظرفا أو شبهه، نحو قولك: اللّهم ارزقنى من عدوّك بالبراءه و إليك الفرار قال تعالى «وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ » و قال «فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ » و مثله فى كلامهم كثير و تقدير الفعل فى مثله تكلّف.

و أما ما ذكره الشارح من المعنى فلا باس به و إن كان يتوجّه عليه أنّ الأصل عدم زياده ما و أن جعل مرجع اسم الاشاره هو الظلم و البغى و الكبر يأبى عنه الذوق السليم.

و الأظهر عندى أنّ عن فى قوله: عن ذلك للتعليل كما فى قوله تعالى «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَةٍ » أو بمعنى من النشويه و ذلك إشاره إلى تساور هذه المكايد فى القلوب و تأثيرها فى النفوس تساور السّموم القاتله، و أن يكون الظرف مستقرا فى موضع الرفع خبرا مقدّما على مبتدئه و هو قوله: ما حرس اللّه، لكونه فى تأويل المصدر، و المعنى أنّ حراسه اللّه لعباده بالصلاه و الزكاه و الصيام لأجل مفاسد هذه المكائد أو أنّها ناشئه من ذلك الفساد، و هو تأثيرها فى النفوس تأثير السّموم، و على هذا فيتمّ الكلام لفظا و معنى على أحسن التئام و انتظام، فافهم و اغتنم.

و تسكينا و تخشيعا و تذليلا و تخفيضا و اذهابا منصوبات على المفعول له و العامل حرس، و عن، فى قوله: عن علّه، للتعليل أو بمعنى من النشويه، و غيركم، بالنصب استثناء من قوله: أحدا، و العامل وجدت، و قوله: بالاخلاق الرغيبه، متعلّق بقوله: تفاضلت.

و لفظه فى فى قوله: و مدّت العافيه فيه، بمعنى اللاّم كما فى قوله تعالى «فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ » و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ امرأه دخلت النار فى هرّه حبستها، و قوله: من الاجتناب، بيان لأمر و جمله: اتّخذتهم الفراعنه، استيناف بيانى لا محلّ لها من الاعراب.

المعنى

اعلم أنه لما نبّه فى الفصل السابق على أنّ المطلوب من العباد هو التواضع و التذلّل و اخلاص النيه و العمل، مستشهدا على ذلك ببعث الأنبياء العظام و السفراء الكرام بحال الذلّ و الفاقه و الفقر و الخصاصه، و بوضع البيت الحرام بأقفر البلاد و أوعر الجبال، و ختم الفصل بأنّ التواضع و التذلّل باب مفتوح للفضل و الاحسان، و سبب ذلول للعفو و الغفران، عقّبه بهذا الفصل تذكيرا للمخاطبين، و ترغيبا لهم على ملازمه هذين الوصفين و الأخذ بهما، و تحذيرا لهم عن الأخذ بضدّهما و هو التكبر و الخيلاء، و تنبيها على أنّ الغرض الأصلى فى وضع ساير العبادات من الصلاه و الزكاه و الصيام بكيفيّاتها المخصوصه أيضا هذا المعنى أعنى التذلّل و الاستكانه فقال عليه السّلام:

(فاللّه اللّه فى عاجل البغى و آجل و خامه الظلم و سوء عاقبه الكبر) أى اتقوا اللّه سبحانه و احذروه تعالى فيما يترتّب على البغى و الظلم عاجلا- و آجلا- من العقوبات الدنيويّه و الاخرويه، و الاتيان فى الأوّل بالعاجل و فى الثانى بالاجل لمجرّد التفنن لا للاختصاص.

و المعانى المتقدّمه للبغى كلّها محتمله هنا إلاّ- أنّ الأنسب الأظهر بمساق الخطبه أنّ المراد به العدول عن الحقّ و التجاوز عن الحد او السّعى فى الفساد، أو الخروج عن طاعه الامام و أمّا سوء عاقبه الكبر فلكونه مؤدّيا إلى الهلاك الاخروى الموجب للعذاب الأليم و النكال العظيم كما يفصح عنه تعليله وجوب الحذر عنه أو عنه و عن سابقيه بقوله:

(فانّها مصيده ابليس العظمى) الّتى يصيد بها القلوب و يأخذها و يملكها أخذ الصياد للصيّد بشركه و حبائله.

قال الشارح البحرانى: و وصفها بالعظم باعتبار قوّه الكبر و كثره ما يستلزمه من الرذائل.

(و مكيدته الكبرى) أى خديعته الكبيره و كيده القوى، لأنّه يحسّنه فى نظر المتكبّر و يزيّنه و يذكر محاسنه مع أنها مقابح فى الواقع، فيوقعه فيه بتمويهه

ص:۳۵۸

و تلبيسه من حيث لا يعلم.

و وصفه بالكبر لما نبّه عليه بقوله(الّتى تساور قلوب الرّجال مساوره السّموم القاتله)فانّ تزيين ما فى باطنه تلك المفسده العظيمه و ذلك السّم الناقع، و تحسينه فى نظر المتكبّر و ايقاعه له فيها من حيث لا يشعر إن هو إلاّ كيد عظيم و حيله كبيره.

و كنّى بتساورها عن شدّه تأثيرها و حدّتها فى القلوب، و شبّهه بمساوره السّموم القاتله تأكيدا للشدّه و توضيحا لها، بل نقول إنّها أشدّ تأثيرا منها، لأنّ تأثير السموم فى البدن و تأثير تلك الخصله الذميمه فى القلب، و الأوّل موجب للألم الجسمانى و الهلاك الدنيوى، و الثانى للألم الرّوحانى و الهلاك الاخروى.

و قوله (فما تكدى أبدا و لا تشوى أحدا) تفريع على التشبيه و توضيح لوجه الشبه، يعنى أنّ السّموم القاتله كما لا يمنع من تأثيرها فى الأبدان مانع، و لا يقاومها شيء من الطبايع، و لا تخطى من اصابه مقاتل احد من آحاد الناس، فكذلك تلك المكيده لابليس لا يردّها من مساوره القلوب شيء أصلا، و لا يدفعها منها دافع أبدا، و لا يكاد أن يقاومها أحد من النّاس أو يقابلها واحد من العقول، فتخطى من أصابتها و اهلاكها.

و لمزيد توكيد العموم المستفاده من قوله لا تشوى أحدا من حيث كونه نكره فى سياق النفى أتى بقوله (لا عالما بعلمه و لا مقلّا فى طمره) يعنى أنّ العالم مع ماله من الكياسه و العلم بقبح هذه الصّفه الخبيثه و كونها من مكائد ابليس لا يكاد ينجو منها فضلا عن الجاهل، و كذلك المقلّ المفتقر مع فقره و اعوازه للمال الّذى يتكبّر به لا يخلص من تلك المكيده فكيف بالغنى الواجد لأسباب الطغيان و الخيلاء، فانّ الانسان ليطغى أن رآه استغنى، هذا.

و لما كانت الأحكام الشرعيّه تابعه للمصالح و المفاسد الكامنه كما عليه بناء العدليه من الاماميه و المعتزله، و كان جعل العبادات الموظفه من الشارع لتحصيل تلك المصالح و دفع هذه المفاسد و نبه عليه السّلام على أنّ فى الكبر مفسده عظيمه و سوء العاقبه و أنّه بمنزله السموم القاتله أشار بقوله:

(و عن ذلک ما حرس اللّه عباده المؤمنین بالصّلوات و الزّکوات و مجاهده الصیام فی الأیام المفروضات) إلی أنّ وجود هذه المفاسد فی الکبر صار علّه و منشئا لجعل تلک العبادات، فانها لاشتمالها علی التواضع و التّذلّل المنافی للکبر و المضادّ له أمر اللّه سبحانه عباده المؤمنین بها حراسه لهم و حفظا عن الکبر و مفاسده العظیمه، و حثّا علی التواضع و مصالحه الخطیره کما أمر بالحجّ مع ماله من الکیفیّات المخصوصه و باتباع الرّسل مع ما لهم من الذّل و المسکنه لهذه النکته أیضا حسبما عرفت فی الفصل المتقدّم تفصیلا.

أما اشتمال الصلاه علی التواضع و تنافیها للتکبّر فلکون مدارها بأفعالها و أرکانها و أجزائها و شرایطها علی ذلک کما یأتی ذکره فی کلامه علیه السّلام.

و أمّا کون ذلک علّه لجعلها و تشریعها فیدلّ علیه صریحا ما رواه فی الفقیه قال:

کتب الرضا علی بن موسی علیهما السّلام إلی محمّد بن سنان فیما کتب من جواب مسائله:

انّ علّه الصلاه أنها إقرار بالرّبوبیّه للّه تعالی، و خلع الانداد و قیام بین یدی الجبّار جل جلاله بالذّل و المسکنه و الخضوع و الاعتراف و الطلب للاقاله من سالف الذّنوب، و وضع الوجه علی الأرض کلّ یوم إعظاما للّه عزّ و جلّ، و أن یکون ذاکرا غیر ناس و لا بطر، و یکون خاشعا متذلّلا راغبا طالبا للزّیاده فی الدّین و الدنیا، مع ما فیه من الایجاب و المداومه علی ذکر اللّه باللیل و النهار لئلا ینسی العبد سیّده و مدبّره و خالقه، فیبطر و یطغی، و یکون فی ذکره لربّه و قیامه بین یدیه زجرا عن المعاصی و مانعا له من الفساد.

و هذه الروایه(۱) کما دلّت علی کون الصلاه مانعه من الکبر، فکذا دلّت

ص:۳۶۰

۱- (۱) و التذییل بهذا الکلام نظرا إلی جعل الضمیر فی قوله (علیه السلام) فانها مصیده ابلیس راجعا الی البغی و الظلم و الکبر جمیعا لا الاخیر فقط و إلی جعل المشار إلیه بقوله و عن ذلک ما حرس اللّه مساوره جمیع هذه المعاصی الثلاث للقلوب لا الی مساوره خصوص الکبر فتدبر جیدا «منه ره»

على كونها مانعه من البغى و الظلم المتقدّم ذكرهما فى كلامه عليه السّلام و غيرهما من المعاصى جميعا، و هو نصّ قوله تعالى «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ ».

و أمّا اشتمال الزكاه على التواضع فلأنّها شكر للنعمه الماليه كما أنّ العبادات البدنيه شكر للنعمه البدنيّه و ظاهر أنّ شكر النعمه ملازم للتذلّل و مناف للتكبّر على المنعم، و من حيث إنها مستلزمه للتعاطف و الترحّم على الفقراء و الضعفاء و المساكين تلازم الايتلاف بهم و تنافى التكبّر عليهم أيضا كما يدلّ على ذلك:

ما رواه فى الوسائل عن الصدوق «ره» باسناده عن محمّد بن سنان عن الرضا عليه السّلام أنه كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله:

إنّ عله الزكاه من أجل قوت الفقراء و تحصين أموال الأغنياء، لأنّ اللّه عزّ و جلّ كلّف أهل الصّحه القيام بشان أهل الزمانه و البلوى، كما قال اللّه تبارك و تعالى «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ » فى أموالكم إخراج الزكاه و فى أنفسكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما فى ذلك من أداء شكر نعم اللّه عزّ و جلّ، و الطمع فى الزياده مع ما فيه من الزياده و الرأفه و الرّحمه لأهل الضعف و العطف على أهل المسكنه و الحثّ لهم على المواساه، و تقويه الفقراء و المعونه لهم على أمر الدّين، و هو «مو» عظه لأهل الغنى و عبره لهم ليستدلّوا على فقراء الاخره بهم، و ما لهم من الحثّ فى ذلك على الشكر للّه تبارك و تعالى لما خوّلهم و أعطاهم، و الدّعاء و التضرّع و الخوف من أن يصيروا مثلهم فى امور كثيره فى أداء الزكاه و الصّدقات و صله الأرحام و اصطناع المعروف.

و أمّا تضمّن الصيام للتّذلّل و تنافيه للتكبّر فلكونه موجبا لكسر سوره النفس الأماره و ذلّتها، و سببا لتباعد الشيطان عنه، و اندفاع وسوسته المنبعثه عنها الكبر و يرشد الى ذلك:

ما رواه فى الفقيه قال: و كتب أبو الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليهما السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله:

علّه الصّوم عرفان مسّ الجوع و العطش ليكون ذليلا مستكينا

ص:۳۶۱

مأجورا محتسبا صابرا، و يكون ذلك دليلا له على شدائد الاخره مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات، واعظا له فى العاجل دليلا على الآجل ليعلم شدّه مبلغ ذلك من أهل الفقر و المسكنه فى الدّنيا و الاخره.

و فى الفقيه أيضا قال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأصحابه: ألا اخبركم بشىء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كتباعد المشرق من المغرب؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: الصّوم يسوّد وجهه، و الصّدقه تكسر ظهره، و الحب فى اللّه و الموازره على العمل الصالح يقطع و تينه، و لكلّ شىء زكاه و زكاه الأبدان الصّيام، هذا.

ثمّ المراد بمجاهده الصّيامبذل الجهد له و احتمال مشاقّه و نسبه المفروضات إلى الأيام من باب المجاز العقلى و الاسناد إلى الزمان كما فى مثل نهاره صائم أى الأيام المفروض فيها الصيام.

هذا تفصيل حصول الحراسه بهذه العبادات عن الكبر و أشباهه، و إجماله ما أشار اليه عليه السّلام بقوله (تسكينا لأطرافهم) أى للأعضاء و الجوارح.

روى فى الوسائل عن علىّ عليه السّلام فى حديث الأربعمائه قال: ليخشع الرجل فى صلاته فانّ من خشع قلبه للّه عزّ و جلّ خشعت جوارحه، فلا يعبث بشىء اجلسوا فى الركعتين حتّى تسكن جوارحكم ثمّ قوموا فانّ ذلك من فعلنا، إذا قام أحدكم من الصلاه فليرجع يده حذاء صدره، فاذا كان أحدكم بين يدى اللّه جلّ جلاله فيتحرى بصدره و ليقم صلبه و لا ينحنى.

و روى فى مجمع البيان عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه رأى رجلا يعبث بلحيته فى صلاته فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.

(و تخشيعا لأبصارهم).

روى فى الكافى عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كنت فى صلاتك فعليك بالخشوع و الاقبال على صلاتك فانّ اللّه تعالى يقول «اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ ».

روى فى الصافى عن القمى فى تفسير هذه الايه قال غضّك بصرك فى صلاتك

و إقبالک علیها.

و فی الصافی روی أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یرفع بصره إلی السماء فی صلاته، فلما نزلت الایه طأطأ رأسه و رمی ببصره إلی الأرض.

(و تذلیلا لنفوسهم و تخفیضا لقلوبهم) باستحضار عظمه اللّه عزّ و جلّ و استشعار هیبته.

فقد قال النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما زاد خشوع الجسد علی ما فی القلب فهو عندنا نفاق.

و قال الصادق علیه السّلام: لا تجتمع الرغبه و الرهبه فی قلب أحد إلّا وجبت له الجنّه فاذا صلّیت فاقبل بقلبک علی اللّه عزّ و جلّ الحدیث.

و فی الوسائل عن الخصال باسناده عن علیّ علیه السّلام فی حدیث الأربعمائه قال علیه السّلام لا یقومنّ أحدکم فی الصلاه متکاسلا و لا ناعسا، و لا یفکرّن فی نفسه فانه بین یدی ربّه عزّ و جلّ و إنما للعبد من صلاته ما أقبل علیه منها بقلبه.

(و اذهابا للخیلاء) و التکبر (عنهم) و علّل ذلّه النفوس و خفض القلوب و إذهاب الخیلاء بقوله (لما فی ذلک) فهو علّه للعلّه أی فی ذلک المحروس به المتقدّم ذکره (من تعفیر عتاق الوجوه) أی کرایمها و شرایفها و احرارها (بالتراب تواضعا) و تذلّلا (و إلصاق کرایم الجوارح) و هی المساجد السّبعه (بالأرض تصاغرا).

روی فی الفقیه عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: کان موسی ابن عمران علیه السّلام إذا صلّی لم ینفتل حتّی یلصق خدّه الأیمن بالأرض و خدّه الأیسر بالأرض.

قال: و قال أبو جعفر علیه السّلام أوحی اللّه إلی موسی بن عمران علیه السّلام أ تدری لما اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟ قال موسی علیه السّلام: لا یا ربّ، قال: یا موسی إنی قلبت عبادی ظهرا و بطنا فلم أجد فیهم أحدا أذلّ لی نفسا منک، یا موسی إنک إذا صلّیت وضعت خدیک علی التراب.

(و لحوق البطون بالمتون من الصّیام تذلّلا) فانّ الجوع یلحق البطن بالمتن و یوجب ذله النفس و قمعها عن الانهماک فی الشهوات و زوال الأشر و البطر و الخیلاء عنها (مع ما فی الزکاه من) علّه اخری لتشریعها و هو (صرف ثمرات الأرض) من الغلّات

الأربع (و غير ذلك) من الأنعام الثلاثه و النقدين (إلى أهل المسكنه و الفقر) المنصوص بهم فى الكتاب الكريم بقوله «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ » و المسكين أسوء حالا من الفقير.

روى فى الكافى عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: قول اللّه عزّ و جلّ «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ » قال عليه السّلام: الفقير الّذى لا يسأل الناس و المسكين أجهد منه و البائس أجهدهم، فكلّ ما فرض اللّه عليك فإعلانه أفضل من إسراره، و كلّ ما كان تطوّعا فإسراره أفضل من إعلانه، و لو أنّ رجلا يحمل زكاه ماله على عاتقه فقسّمها علانيه كان ذلك حسنا جميلا.

(انظروا إلى ما فى هذه الأفعال) و هى الصلاه و الزكاه و الصّيام (من قمع نواجم الفخر) أى اذلال ما تبدو و تظهر من خصال الفخر و الخيلاء (و قدع طوالع الكبر) أى كفّ ما تطلع من آثار الكبر و الاعتلاء.

و ان شئت مزيد المعرفه بأسرار هذه العبادات أعنى الصّيام و الصلاه و الزكاه و بشرايطها و آدابها و علل وجوبها و غير ذلك مما يتعلّق بها، فعليك بمراجعه شرح المختار المأه و التسع، هذا.

و لما حذّرهم عليه السّلام من البغى و الظلم و الكبر أردفه بتوبيخهم على العصبيّه و العناد من دون علّه مقتضيه لذلك فقال:

(و لقد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصّب لشىء من الأشياء إلّا عن عله) مقتضيه لتعصّبه حامله له عليه (تحتمل) و فى بعض النسخ تحمل (تمويه الجهلاء) أى تلبيس الأمر عليهم حتّى يزعمون لمكان جهالتهم صحّه تلك العلّه مع بطلانها فى نفس الأمر (أو حجّه) و دليل (تليط بعقول السفهاء) أى تلتصق بعقولهم و يظنّون بمالهم من السفاهه حقّيتها مع أنها باطله فى الحقيقه (غيركم) فيقبلونها أى ما وجدت أحدا يتعصّب بشىء إلّا وجدت تعصّبه ناشئا من علّه غيركم، و بعباره اخرى وجدت كلّ أحد يتعصّب لعلّه إلّا أنتم.

(فانّكم تتعصّبون لأمر لا يعرف له سبب و لا عله) حامله لتمويه الجهلاء و ملتصقه

بعقول السفهاء.

و ليس المراد نفى مطلق السبب للعصبيّه، لما قد مرّ فى شرح الفصل الأوّل و الثالث من الخطبه من أنّ سبب تعصّبهم و ثوران الفتنه بينهم هو اعتزاء الجاهليه الّذى كان بينهم، و إنّما المراد نفى سبب ذلك الاعتزاء، يعنى أنكم تتعصّبون لأمر و هو الاعتزاء ليس لذلك الأمر سبب معروف ظاهر مقبول و لو عند الجهال فاذا لم يكن للاعتزاء سبب مقبول تكون سببيّته للعصبيّه أيضا سخيفه هيّنه، فيكون تعصّبهم له بمنزله التعصّب لا لعلّه، هذا.

و لما ذكر اجمالا أنّ تعصّب كلّ متعصّب من العالمين فانّما هو علّه مقتضيه له أراد تفصيل ذلك الاجمال بالاشاره إلى بعض علل التعصّب الناشى من المتعصّبيه فقال:

(أما إبليس) اللعين و هو رئيس المتعصّبين و المستكبرين (فتعصّب على آدم لأصله) و استكبر عليه بشرف جوهره على زعمه لكونه مخلوقا من النار (و طعن عليه فى خلقته) لكونه مخلوقا من الطين، ففضل نفسه عليه قياسا للفرع على الأصل فى الشرف و الخسه (فقال أنا ناريّ و أنت طينى) فكانت عله تعصّبه أنه تعزّز بخلقه النار و استوهن خلق الصلصال.

روى فى الكافى عن داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنّ الملائكه يحسبون أنّ ابليس منهم و كان فى علم اللّه أنّه ليس منهم فاستخرج ما فى نفسه بالحميّه و الغضب، فقال خلقتنى من نار و خلقته من طين.

و قد مرّ تفصيل الكلام فى قياسه و بطلان قياسه فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل و شرح الفصل الأوّل من هذا المختار الذى نحن بصدد شرحه، من أراد الاطلاع عليه فليراجع الفصلين.

(و أمّا الأغنياء من مترفه الأمم) أى الامم المترفه و هم الذين أطغتهم النعمه أو المتنعّمون الذين لا يمنع من تنعّمهم أو المتروكون يصنعون ما يشاؤن و لا يمنعون (فتعصّب و الاثار مواقع النعم).

ص:٣٦٥

قال المحدّث العلّامه المجلسیّ «ره»: مواقع النعم هی الأموال و الأولاد، و آثارها هی الترفّه و الغنی و التلذّذ بها.

و بمثله قال الشارح البحرانی حیث قال: مواقعها هی الأموال و الأولاد، و آثار تلک المواقع هی الغنی و الترفّه بها و التنعّم و الالتذاذ و کان تعصّبهم لذلک و فخرهم به، ثمّ قال: و یحتمل أن یرید بالنعم الأموال و الأولاد و بمواقعها وقوعها، فانه کثیرا ما یرید بمفعل المصدر و آثارها هی الغنی و الترفّه کما قدّمنا.

و کیف کان فالمقصود أنّ تعصّب المترفین و تفاخرهم إنما کان بسبب کثره الأموال و الأولاد کما أقرّوا به(فقالوا نحن أکثر أموالا و أولادا و ما نحن بمعذّبین)و هو اقتباس من الایه الشریفه فی سوره سباء قال سبحانه«وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها إِنّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِرُونَ وَ قالُوا نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ ».

قال الطبرسی «وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذِیرٍ » أی من نبیّ مخوف باللّه تعالی «إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها » أی جبابرتها و اغنیاؤها المتنعّمون فیها «إِنّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِرُونَ » و فی هذا بیان للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّ أهل قریته جروا علی منهاج الأوّلین، و إشاره إلی أنّه کان اتباع الأنبیاء فیما مضی الفقراء و أوساط الناس دون الأغنیاء.

ثمّ بین سبحانه علّه کفرهم بأن قال «وَ قالُوا نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً » أی افتخروا بأموالهم و أولادهم ظنّا بأنّ اللّه سبحانه انما خوّلهم المال و الولد کرامه لهم عنده فقالوا إذا رزقنا و حرمتم فنحن اکرم منکم و أفضل عند اللّه تعالی فلا یعذّبنا علی کفرنا بکم و ذلک قوله «وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ » و لم یعلموا أنّ الأموال و الأولاد عطاء من اللّه تعالی یستحقّ به الشکر علیهم، و لیس ذلک للاکرام و التفضیل، هذا.

و لمّا وبّخهم علی التعصّبات الباطله أرشدهم إلی التعصّبات المرغوبه فی الشریعه فقال:

(فإن کان و لا بدّ من العصبیّه فلیکن تعصّبکم لمکارم الخصال) و فی بعض النسخ لمکارم الأخلاق و المعنی واحد، و قد مضی تفصیلها فی شرح الفصل الثالث من الخطبه

ص:۳۶۶

السادسه و الثمانين، و أقول هنا:

روى فى الوسائل من الخصال عن الحسن بن عطيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

المكارم عشر فان استطعت أن تكون فيك فلتكن فانها تكون فى الرجل و لا تكون فى ولده، و تكون فى ولده و لا تكون فى أبيه، و تكون فى العبد و لا تكون فى الحرّ: صدق النّاس «البأس خ»، و صدق اللسان، و اداء الامانه، و صله الرحم، و إقراء الضيف، و إطعام السائل، و المكافاه على الصنائع، و التذمّم للجار، و التذمّم للصّاحب، و رأسهنّ الحياء.

و فى الوسائل من معانى الأخبار و أمالى الصّدوق عن حماد بن عثمان قال:

جاء رجل الى الصادق عليه السّلام فقال: يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخبرنى عن مكارم الأخلاق فقال: العفو عمّن ظلمك، و صله من قطعك، و إعطاء من حرمك، و قول الحقّ و لو على نفسك (و محامد الأفعال).

روى فى الوسائل من المجالس عن المفضّل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام إنّه قال: عليكم بمكارم الأخلاق، فانّ اللّه عزّ و جلّ يحبّها، و إيّاكم و مذامّ الأفعال فانّ اللّه عزّ و جلّ يبغضها، و عليكم بتلاوه القرآن «إلى أن قال» و عليكم بحسن الخلق فانّه يبلغ بصاحبه درجه الصائم القائم، و عليكم بحسن الجوار فانّ اللّه جلّ جلاله أمر بذلك، و عليكم بالسّواك فانّه مطهّره و سنّه حسنه، و عليكم بفرائض اللّه فأدّوها، و عليكم بمحارم اللّه فاجتنبوها.

(و محاسن الامور الّتى تفاضلت فيها المجداء و النجداء) أى أولو لشّرف و الكرم و الشجاعه (من بيوتات العرب و يعاسيب القبايل) أى رؤسائها و ساداتها و ذلك:

مثل ما رواه فى الكافى عن حبيب بن ثابت عن علىّ بن الحسين عليهما السّلام قال: لم يدخل الجنّه حميّه غير حميّه حمزه بن عبد المطلب، و ذلك حين أسلم غضبا للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حديث السلا الذى القى على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فانّ تعصّبه للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و دخوله فى الاسلام إنما نشأ من فرط الغيره و العصبيّه بمقتضى سودده و شرف نسبه و علوّ حسبه و هكذا كان عاده الأشراف و الأنجاد فانهم انّما كانوا يتعصّبون و يتفاضلون (بالأخلاق الرغيبه) المرغوب فيها (و الأحلام) أى العقول (العظيمه و الأخطار) أى الأقدار

ص:۳۶۷

و المراتب (الجليله و الاثار المحموده).

و قد اشير اليها فى الحديث النّبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المروىّ فى الوسائل قال: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إنّ خياركم أولو النّهى، قيل: يا رسول اللّه من أولو النهى؟ قال:

هم اولو الأخلاق الحسنه، و الأحلام الرزينه، و صله الأرحام، و البرره بالأمّهات و الاباء، و المتعاهدون بالجيران و اليتامى، و يطعمون الطعام و يفشون السلام فى العالم و يصلّون و الناس نيام غافلون.

و لما قال: فان كان و لا بدّ من العصبيّه فليكن تعصّبكم لمكارم الأخلاق و محامد الأفعال نبّه على تفصيلها بقوله (فتعصّبوا لخلال الحمد) أى للخصال المحموده و أورد منها هنا عشرا.

الاولى ما أشار إليه بقوله (من الحفظ للجوار) يحتمل أن يكون المراد به حسن المجاوره و حفظ حقوق الجيران.

ففى الكافى عن معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: حسن الجوار يعمر الدّيار و ينسى الأعمار.

و عن أبى مسعود قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: حسن الجوار زياده فى الأعمار و عماره الدّيار.

و فى الوسائل عن الصّدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن علىّ عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حديث المناهى قال:

من اذى جاره حرّم اللّه عليه ريح الجنّه و مأواه جهنّم و بئس المصير، و من ضيّع حقّ جاره فليس منّا، و ما زال جبرئيل يوصينى بالجار حتّى ظننت أنّه سيورثه.

قال بعض الأعلام: ليس حسن الجوار كفّ الأذى فقط، بل تحمّل الأذى منه أيضا، و من جمله حسن الجوار ابتداؤه بالسلام، و عيادته فى المرض، و تعزيته فى المصيبه، و تهنيته فى الفرح، و الصفح عن زلاّته، و عدم التطلّع على عوراته، و ترك مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك، و تسلّط ميزابه إلى دارك

و ما أشبه ذلك.

و يحتمل أن يكون المراد بالجوار أن تعطى رجلا ذمّته و أمانا يكون بذلك جارك، قال الطريحى: و فى الحديث أيّما رجل نظر إلى رجل من المشركين فهو جارحتى يسمع كلام اللّه أى فى أمن لا يظلم و لا يؤذى و على هذا فمعنى الحفظ للجوار هو المحافظه على ما اعطيته من الذمام و القيام بلوازمه و عدم الاضاعه له.

(و) الثانيه (الوفاء بالذمام) أى الوفاء بالعهد و الأمان.

روى فى الوسائل عن الكلينىّ عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن النّوفلىّ عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ما معنى قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله: المسلمون تتكافا دماؤهم و يسعى بذمّتهم أدناهم؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لو أنّ جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فأشرف رجل فقال: اعطونى الأمان حتى ألقى صاحبكم و اناظره فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به.

و فيه عن الصّدوق بسنده عن حبّه العرنى قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: من ائتمن رجلا على دمه ثمّ خاس به فأنا من القاتل برىء و إن كان المقتول فى النار.

(و) الثالثه (الطاعه للبرّ) قيل: البرّ اسم جامع للخير كلّه فيكون المراد من طاعته الانقياد له و الاتيان بالخيرات، و يجوز أن يكون بمعنى البارّ أو بحذف المضاف أى لذى البرّ على حدّ قوله تعالى «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى » أى البارّ، أو ذو البرّ هو المتّصف بالتقوى، و على هذا فالمراد بالطاعه للبرّ هو الطاعه للأبرار المتّقين.

(و) الرابعه(المعصيه للكبر)أى المجانبه و المخالفه له بالملازمه للتواضع و انّما عبر بلفظه المعصيه لتقدّم لفظ الطاعه و كونها فى قبالها، فعبّر بها لحسن المجاوره و مراعاه للنظير و هو من محاسن البلاغه.

(و) الخامسه (الأخذ بالفضل) يجوز أن يراد بالفضل التفضّل و الاحسان على الغير، و أن يراد به العمل الصالح و على أىّ تقدير فأخذه عباره عن المواظبه عليه و بهما فسّر قوله سبحانه وَ «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِى »

«فَضْلٍ فَضْلَهُ » قال أمين الاسلام الطبرسى قيل: إنّ الفضل بمعنى التفضّل و الافضال أى و يؤت كلّ ذى إفضال على غيره بمال أو كلام أو عمل بيد أو رجل جزاء إفضاله، فيكون الهاء فى فضله عايدا إلى ذى الفضل، و قيل: إنّ معناه يعط كلّ ذى عمل صالح فضله أى ثوابه على قدر عمله، فانّ من كثرت طاعته فى الدّنيا زادت درجاته فى الجنّه و على هذا فالأولى أن تكون الهاء فى فضله عائدا إلى اسم اللّه.

أقول: و يرشد إلى المعنيين ما روى فى الكافى عن أبى حمزه الثمالى عن علىّ ابن الحسين عليهما السّلام قال: سمعته يقول: إذا كان يوم القيامه جمع اللّه تبارك و تعالى الأوّلين و الاخرين فى صعيد واحد ثمّ ينادى مناد أين أهل الفضل؟ قال: فيقوم عنق من الناس فتلقّاهم الملائكه فيقولون: ما كان فضلكم؟ فيقولون: كنّا نصل من قطعنا، و نعطى من حرمنا، و نعفو عمن ظلمنا، قال: فيقال لهم: صدقتم ادخلوا الجنّه.

(و) السادسه (الكفّ عن البغى) أى عن الظلم و الاعتداء و الاستطاله و العدول عن الحقّ.

روى فى الكافى عن ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ أعجل الشرّ عقوبه البغى.

و عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يقول ابليس لجنوده: القوا بينهم الحسد و البغى فانّهما يعدلان عند اللّه الشرك.

أى يعدلانه فى الاخراج من الدّين و العقوبه و التأثير فى فساد نظام الخلق.

(و) السابعه (الاعظام للقتل) أى تعظيمه و عدّه عظيما، و المراد قتل النفس التى حرّم اللّه إلاّ بالحقّ فانّه من أكبر الكبائر و أعظم الذنوب قال تعالى «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً » روى الصّدوق فى عقاب الأعمال عن جابر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال أوّل ما يحكم اللّه فى القيامه فى الدّماء فيوقف ابنى آدم فيفصل بينهما، ثمّ الذين يلونهم من أصحاب الدّماء حتّى لا يبقى منهم أحد، ثمّ الناس بعد ذلك فيأتى المقتول قاتله

فيشخب دمه فى وجهه فيقول: هذا قتلنى، فيقول أنت قتلته، فلا يستطيع أن يكتم اللّه حديثا.

و عن سعيد الأزرق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل قتل رجلا يقال له: مت أىّ ميته شئت إن شئت يهوديا و إن شئت نصرانيا و ان شئت مجوسيا.

و عن أبى الجارود عن محمّد بن علىّ صلوات اللّه عليهما قال: ما من نفس يقتل برّه و لا فاجره إلاّ و هو يحشر يوم القيامه معلّقا بقاتله بيده اليمنى و رأسه بيده اليسرى و أوداجه تشخب دما يقول: يا ربّ سل هذا بم قتلنى، و إن «فان ظ» كان قتله فى طاعه اللّه عزّ و جلّ أثيب القاتل و ذهب بالمقتول إلى النار، و إن كان فى طاعه فلان قيل له: اقتله كما قتله، ثمّ يفعل اللّه فيهما مشيّته.

(و) الثامنه (الانصاف للخلق) روى فى الكافى عن السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك، و مواساه الأخ فى اللّه، و ذكر اللّه على كلّ حال.

و عن أبى حمزه الثمالى عن علىّ بن الحسين عليهما السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول فى آخر خطبته: طوبى لمن طاب خلقه و طهرت سجيّته و صلحت سريرته و حسنت علانيته و أنفق الفضل من ماله و أمسك الفضل من قوله، و أنصف الناس من نفسه و عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى كلام له: ألا انّه من ينصف الناس من نفسه لم يزده اللّه إلاّ عزّا.

و عن محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ثلاثه هم أقرب الخلق إلى اللّه عزّ و جلّ يوم القيامه حتى يفرغ من الحساب. رجل لم تدعه قدرته فى حال فى غضبه إلى أن يحيف على من تحت يده، و رجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الاخر بشعيره، و رجل قال بالحقّ فيما له و عليه.

(و) التاسعه (الكظم للغيظ) روى فى الكافى عن مالك بن حصين السكونى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ما من عبد كظم الغيظ إلاّ زاده اللّه عزّ و جلّ عزّا فى الدّنيا و الاخره، و قد قال اللّه عزّ و جلّ «وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النّاسِ وَ اللّهُ »

«يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » و أثابه اللّه مكان غيظه ذلك.

و عن سيف بن عميره قال حدّثنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: من كظم غيظا و لو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ اللّه قلبه يوم القيامه رضاه.

و عن عبد اللّه بن منذر عن الوصافى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من كظم غيظا و هو يقدر على إمضائه حشا اللّه قلبه أمنا و ايمانا يوم القيامه.

(و) العاشره (اجتناب الفساد فى الأرض) و هو الدّعوه إلى عباده غير اللّه أو أخذ المال و قتل النفس بغير حقّ أو العمل بالمعاصى، و بها جميعا فسّر قوله سبحانه «تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَهُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَهُ لِلْمُتَّقِينَ » هذا.

و لما أمرهم بأخذ مكارم الخصال و محامد الأفعال و أن يكون تعصّبهم لها أردفه بالتحذير عن مذامّ الأفعال و ذمايم الأعمال بالتنبيه على سوء ما نزل باخذيها من العذاب الأليم و الخزى العظيم و هو قوله:

(و احذروا ما نزل بالامم) السابقين (قبلكم من المثلات) و العقوبات (بسوء الأفعال و ذميم الأعمال) أى سوء أفعالهم و ذميم أعمالهم.

(فتذكّروا فى الخير و الشرّ أحوالهم) أى تذكّروا اختلاف حالاتهم و لا حظوا تفاوتها فى الخير الناشى من الأخذ بصالح الأعمال و اللّزوم للايتلاف و الاتّفاق، و الشّر الناشى من الأخذ بسوء الأفعال و سلوك مسلك العناد و الافتراق.

(و احذروا أن تكونوا أمثالهم) بأن ينزل عليكم المثلاث أيضا بسوء أفعالكم و ذميم أعمالكم.

(فاذا تفكّرتم فى تفاوت حاليهم) بالخير و الشرّ و النعمه و النقمه.

(ف) اسلكوا مسلك الخير و (الزموا كلّ أمر لزمت العزّه به حالهم) أى شأنهم (و زاحت الأعداء له عنهم) أى زالت و بعدت أعداؤهم عنهم لأجل ذلك الأمر (و مدّت العافيه فيه عليهم) أى انبسطت و جرت العافيه عليهم لأجله و العافيه هو كفّ أذى النّاس عنهم و كفّ أذاهم عن النّاس (و انقادت النعمه له معهم لكونه)

سببا معدّا لافاضه النعم عليهم(و وصلت الكرامه عليهم حبلهم)قال البحرانى استعار لفظ الوصل لاجتماعهم عن كرامه اللّه لهم حالكونهم على ذلك الأمر و رشّح بذكر الحبل.

(من الاجتناب للفرقه و اللزوم للالفه) بيان للأمر الموجب لعزّتهم و لساير ما تقديم من الخصائص الأربعه(۱) يعنى أنّ الأمر الذى لزمت العزّه به شأنهم هو التجنب من الاختلاف و الافتراق و اللزوم للمحبّه و الايتلاف (و التحاضّ) أى الحثّ و الترغيب من الطرفين (عليها و التواصى) أى وصيّه بعضهم بعضا (بها) أى بتلك الالفه.

و اتركوا مسلك الشرّ (و اجتنبوا كلّ أمر كسر فقرتهم) أى ظهرهم (و أوهن منّتهم) أى قوّتهم.

(من تضاغن القلوب) يعنى أنّ الأمر الموجب لكسر ظهرهم هو انطواء قلوبهم على الحقد (و تشاحن الصّدور) أى تباغضها و إعلانها بالعداوه (و تدابر النفوس) أى تقاطعها و مصارمتها و هجران بعضها عن بعض و أصله أنّ من يعادى أحدا يولّيه دبره بعداوته و يعرض عنه بوجهه (و تخاذل الأيدى) أى لا ينصر بعضهم بعضا، و إضافه التخاذل إلى الأيدى لأنّ الأغلب أن يكون التناصر بها.

و لما ذكر على وجه العموم أنّ كلّ أمّه من الامم السابقه ترافدت أيديهم و تناصروا و تعاونوا كان ذلك سببا لعزّتهم و ابعاد الأعداء عنهم، و كلّ امّه افترقوا و تقاطعوا استلزم ذلك ذلّهم و كسر شوكتهم و ضعف قوّتهم، عقّبه بتذكير حال خصوص المؤمنين الماضين، و أنّ اجتماع كلمتهم جعلهم ملوكا فى أقطار الأرضين و اختلافها أوجب خلع لباس العزّ عنهم و كونهم مقهورين بعد ما كانوا قاهرين و هو قوله:

(و تدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا فى حال التمحيص و البلاء) أى حال الاختبار و الابتلاء (ألم يكونوا أثقل الخلايق أعباء) أى أثقالا

۱- (۱) - و هى ازاحه الاعداء و مدّ العافيه و انقياد النعمه و وصل الكرامه، منه.

(و أجهد العباد بلاء و أضيق أهل الدّنيا حالا) و بيّن شده ابتلائهم و ضيق حالهم بقوله:

(اتّخذتهم الفراعنه عبيدا) و المراد بهم إما فراعنه مصر كما سنشير اليه و تقديم ذكرهم فى شرح الفصل الثانى من الخطبه المأه و الاحدى و الثمانين و يدلّ عليه صريحا:

ما فى البحار من تفسير القمّى عن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله تعالى «وَ قالَ مُوسى » – إلى قوله -: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ » فانّ قوم موسى عليه السّلام استعبدهم آل فرعون و قالوا: لو كان لهؤلاء على اللّه كرامه كما يقولون ما سلطنا عليهم، الحديث أو مطلق العتاه كما قال الشارح المعتزلى (فساموهم) أى كلّفوهم و أذاقوهم (سوء العذابو جرّعوهم جرع المرار)أى سقوهم المرار جرعه بعد جرعه، و يستعار شرب المرار لكلّ من يلقى شديد المشقه.

و المراد بسومهم سوء العذاب إمّا خصوص ذبح الأبناء و ترك البنات، فيكون جرع المرار إشاره إلى ساير شدايدهم، أو الأعمّ منه و من ساير أعمالهم الشاقه، فيكون عطف و جرّعوهم جرع المرار، من قبيل عطف المسبّب على السبب، يعنى أنهم عذّبوهم بسوء العذاب من الذّبح و غيره، فاشربوهم بسبب ذلك التعذيب جرع المرار إلى كلّ من المعنيين ذهب المفسّرون فى تفسير قوله تعالى «وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ».

قال امين الاسلام الطبرسى: فرعون اسم لملك العمالقه كما يقال لملك روم قيصر، و لملك الفرس كسرى، و لملك الترك خاقان، و لملك اليمن تبّع، فهو على هذا بمعنى الصفه، و قيل: إنّ اسم فرعون مصعب بن الرّيان، و قال محمد بن إسحاق: هو الوليد بن مصعب.

قال الطبرسى: فصّل سبحانه فى هذه الايه النعمه الّتى أجملها فيما قبل فقال:

ص:۳۷۴

و اذکروا إذ نجّيناکم ای خلصناکم، من قوم فرعون و أهل دينه، يسومونکم يلزمونکم سوء العذاب، و قيل: يذيقونکم و يکلّفونکم و يعذّبونکم، و الکلّ متقارب و اختلفوا فی العذاب الذی نجّاهم اللّه منه فقال بعضهم: ما ذکر فی الايه من قوله «يُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَکُمْ » و هذا تفسيره(۱).

و قيل: أراد به ما کانوا يکلّفونهم من الأعمال الشاقّه، فمنها أنّهم جعلوهم أصنافا فصنف يخدموهم، و صنف يحرثون لهم، و من لا يصلح منهم للعمل ضربوا عليهم الجزيه و کانوا يذبّحون أبناءهم و يستحيون نساءهم مع ذلک، و يدلّ عليه قوله تعالى فی سوره إبراهيم «يَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ » فعطفه على ذلک يدلّ على أنه غيره، و معناه يقتلون أبناءکم و يستحيون نساءکم يستبقونهنّ و يدعونهنّ احياء ليستعبدن و ينکحن على وجه الاسترقاق، و هذا أشدّ من الذّبح، و فی ذلکم أی فی سومکم العذاب و ذبح الأبناء ابتلاء عظيم من ربّکم، لما خلى بينکم و بينه حتى فعل بکم هذه الأفاعيل.

و السبّب فی قتل الأبناء أنّ فرعون رأى فی منامه کان نارا أقبلت من بيت المقدّس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحترقتها و احترقت القبط و ترکت بنی إسرائيل، فهاله ذلک و دعا السّحره و الکهنه، و القافه فسألهم عن رؤياه، فقالوا إنه يولد فی بنی إسرائيل غلام يکون على يده هلاکک و زوال ملکک و تبديل دينک، فأمر فرعون بقتل کلّ غلام يولد فی بنی إسرائيل و جمع القوابل فقال لهنّ لا يسقط فی أيديکنّ غلام من بنی إسرائيل إلّا قتل و لا جاريه إلّا ترکت و وکّل بهنّ، فکنّ يفعلن ذلک و أسرع الموت فی مشيخه بنی إسرائيل، فدخل رءوس القبط على فرعون فقالوا له: إنّ الموت قد وقع فی بنی إسرائيل فيذبح صغارهم و يموت کبارهم و يوشک أن يقع العمل علينا، فأمر فرعون أن يذبحوا سنه و يترکوا سنه فولد

۱- (۱) - و فی تفسير الامام عليه السلام و کان من عذابهم الشديد انه کان فرعون يکلفهم عمل البناء و الطين و يخاف ان يهربوا من العمل فامرهم بتقييدهم و کانوا ينقلون ذلک على السلاليم الى السطوح فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن فلا يحقلون بهم، الحديث.

هارون فی السنه الّتی لا یذبحون فیها فترک، و ولد موسی فی السّنه الّتی یذبحون فیها.

و فی البحار عن الثعلبی فی کتاب عرایس المجالس لما مات الریان بن الولید فرعون مصر الأول صاحب یوسف علیه السّلام و هو الذی ولیّ یوسف خزائن أرضه و أسلم علی یدیه، فلما مات ملک بعده قابوس بن مصعب صاحب یوسف الثانی، فدعاه یوسف علیه السّلام إلی الاسلام فأبی، و کان جبّارا و قبض اللّه تعالی یوسف علیه السّلام فی ملکه ثمّ هلک و قام بالملک بعده أخوه أبو العباس بن الولید بن مصعب بن الریان بن اراشه بن مروان بن عمرو بن فاران بن عملاق بن لاوز بن سام بن نوح علیه السّلام، و کان أعتی من قابوس و أکبر و أفجر، و امتدّت أیام ملکه و أقام بنو إسرائیل بعد وفاه یوسف و قد نشروا و کثروا و هم تحت أیدی العمالقه و هم علی بقایا من دینهم مما کان یوسف و یعقوب و إسحاق و إبراهیم علیهم السّلام شرعوا فیهم من الاسلام متمسّکین به، حتی کان فرعون موسی الذی بعثه اللّه إلیه و لم یکن منهم فرعون أعتی علی اللّه و لا ـ أعظم قولا ـ و لا أقسی قلبا و لا أطول عمرا فی ملکه و لا أسوء ملکه لبنی إسرائیل منه و کان یعذّبهم و یستعبدهم فجعلهم خدما و خولا و صنفهم فی أعماله فصنف یبنون و صنف یحرسون، و صنف یتولون الأعمال القذره و من لم یکن من أهل العمل فعلیه الجزیه کما قال تعالی «یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ ».

(فلم تبرح الحال بهم فی ذلّ الهلکه و قهر الغلبه) أی لم یزالوا أذلآء هالکین مقهورین مغلوبین فی أیدی الفراعنه و أتباعهم (لا یجدون حیله فی امتناع) منهم (و لا سبیلا إلی دفاع) عنهم.

(حتّی إذا) طالت بهم المدّه و بلغت الغایه المشقّه و الشدّه و (رأی اللّه سبحانه جدّ الصّبر منهم) أی رأی منهم أنهم مجدّون فی الصّبر (علی الاذی فی محبّته و الاحتمال) أی التحمل (للمکروه من خوفه) و خشیته.

(جعل لهم من مضائق البلاء فرجا) و من سوء العذاب مخرجا (فأبدلهم العزّ مکان الذلّ و الأمن مکان الخوف) کما قال عزّ من قائل «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِینَ کانُوا یُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِی بارَکْنا فِیها وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنی عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ بِما صَبَرُوا وَ دَمَّرْنا ما کانَ یَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ ما کانُوا یَعْرِشُونَ » و قال أیضا «وَ لَقَدْ نَجَّیْنا بَنِی إِسْرائِیلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِینِ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ کانَ عالِیاً مِنَ الْمُسْرِفِینَ وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلی عِلْمٍ عَلَی الْعالَمِینَ » أی نجّینا الذین آمنوا بموسی علیه السّلام من العذاب المهین، یعنی قتل الأبناء و استخدام النساء و تکلیف المشاق و الاستعباد بعد سنین متطاوله و مدد متمادیه.

روی الصّدوق فی کتاب کمال الدّین و اتمام النعمه عن سعید بن جبیر عن سیّد العابدین علیّ بن الحسین عن أبیه سیّد الشهداء الحسین بن علیّ عن أبیه سید الوصیّین أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لما حضرت یوسف الوفاه جمع شیعته و أهل بیته فحمد اللّه و أثنا علیه ثمّ حدّثهم بشدّه تنالهم تقتل فیها الرجال و تشقّ بطون الحبالی و تذبح الأطفال حتّی یظهر اللّه فی القائم من ولد لاوی بن یعقوب و هو رجل أسمر طوال و نعته لهم بنعته فتمسّکوا بذلک، و وقعت الغیبه و الشدّه علی بنی اسرائیل و هم ینتظرون قیام القائم أربعمائه سنه حتّی إذا بشّروا بولادته و رأوا علامات ظهوره و اشتدّت البلوی و حمل علیهم بالحجاره «بالخشب و الحجاره خ ل».

و طلب الفقیه الذی کانوا یستریحون إلی أحادیثه فاستتر، و راسلهم «و طلبوا خ ل» فقالوا کنا مع الشدّه نستریح إلی حدیثک، فخرج بهم إلی الصحاری و جلس یحدّثهم حدیث القائم و نعته و قرب الأمر، و کانت لیله قمراء.

فبيناهم كـذلك حتّى طلع عليهم موسـى عليه السّلام و كان فى ذلك الوقت حـدث السّن قـد خرج من دار فرعون يظهر النزهه، فعدل عن موكبه و أقبل إليهم و تحته بغله و عليه طيلسان خزّ.

فلمّا رآه الفقيه عرفه بالنعت فقام اليه و انكبّ على قدمه فقبّلها ثمّ قال:

الحمـد للّه الـذى لم يمتنى حتّى أرانيـك، فلما رأى الشـيعه ذلك علموا أنّه صاحبهم فأكبّوا على الأرض شـكرا للّه عزّ و جلّ فلم يزدهم على أن قال: أرجو أن يعجّل

اللّه فرجکم.

ثمّ غاب بعد ذلک و خرج إلی مدینه مدین فأقام عند شعیب علیه السّلام ما أقام فکانت الغیبه الثانیه أشدّ علیهم من الاولی، و کانت نیفا و خمسین سنه، و اشتدّت البلوی علیهم.

و استتر الفقیه فبعثوا إلیه أنه لا صبر لنا علی استتارک عنّا، فخرج إلی بعض الصحاری و استدعاهم و طیّب نفوسهم و أعلمهم أنّ اللّه عز و جلّ أوحی إلیه أنّه مفرّج عنهم بعد أربعین سنه، فقالوا بأجمعهم: الحمد للّه، فأوحی اللّه عزّ و جلّ إلیه قل لهم قد جعلتها ثلاثین سنه لقولهم الحمد للّه، فقالوا: کلّ نعمه من اللّه، فأوحی اللّه إلیه قل لهم: قد جعلتها عشرین سنه، فقالوا: لا یأتی بالخیر إلاّ اللّه، فأوحی اللّه تعالی إلیه قل لهم: قد جعلتها عشرا، فقالوا: لا یصرف السوء إلاّ اللّه، فأوحی اللّه إلیه قل لهم:

لا تبرحوا فقد أذنت لکم فی فرجکم.

فبیناهم کذلک إذ طلع موسی علیه السّلام راکبا حمارا فأراد الفقیه أن یعرف الشیعه ما یستبصرون به فیه، و جاء موسی علیه السّلام حتّی وقف علیهم فسلّم علیهم فقال له الفقیه:

ما اسمک؟ قال: موسی، قال: ابن من؟ قال: ابن عمران، قال: ابن من؟ قال:

ابن فاهت بن لاوی بن یعقوب، قال: بما ذا جئت؟ قال: جئت بالرّساله من عند اللّه عزّ و جلّ، فقام إلیه فقبّل یده ثمّ جلس بینهم فطیّب نفوسهم و أمرهم أمره ثمّ فرّقهم، فکان بین ذلک الوقت و بین فرجهم بغرق فرعون أربعون سنه.

(فصاروا) أی المؤمنون بعد غرق فرعون و جنوده (ملوکا حکاما و أئمه أعلاما) کما یدلّ علیه قوله سبحانه فی سوره القصص «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّهً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ ».

قال الطبرسی: المعنی أنّ فرعون کان یرید إهلاک بنی اسرائیل و إفنائهم و نحن نرید أن نمنّ علیهم و نجعلهم أئمه أی قاده و رؤساء فی الخیر یقتدی بهم عن ابن عباس، و قیل: نجعلهم ولاه و ملوکا عن قتاده، و هذا القول مثل الأوّل، لأنّ الذین جعلهم اللّه ملوکا فهم أئمه و لا یضاف إلی اللّه سبحانه ملک من یملک الناس ظلما و عدوانا، و قد قال سبحانه «فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً » و الملک

من اللّه هو الذى يجب أن يطاع فالأئمه على هذا ملوك مقدّمون فى الدّين و الدّنيا يطأ الناس أعقابهم.

و فى سوره المائده «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ » اى اذكروا نعمه اللّه و أياديه لديكم إذ جعل فيكم أنبياء يخبرون بالغيب و تنصرون بهم على الأعداء و لم يبعث فى أمّه ما بعث فى بنى اسرائيل من الأنبياء، و قيل: هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى عليه السّلام مقيمين فيهم إلى زمن عيسى عليه السّلام مبيّنون لهم أمر دينهم، و جعلكم ملوكا أى جعل منكم أو فيكم، و قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد فرعون، و قيل:

لما كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم و جعلهم مالكين لأنفسهم و امورهم سماهم ملوكا، و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين، من فلق البحر و تظليل الغمام و المنّ و السّلوى و غيرها مما أكرمهم اللّه تعالى به.

(و) قد (بلغت الكرامه من اللّه لهم ما) أى إلى مقدار (لم تذهب الامال إليه بهم) أى إلى ذلك المقدار، يعنى بلغت كرامه اللّه لهم إلى غايه الغايات و فوق ما يأمله الاملون و يرجوه الراجون، حيث آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين.

و لذلك منّ اللّه عليهم فى موضعين من سوره البقره بقوله «يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ » و ذلك إنّ اللّه سبحانه فلق لهم البحر و أنجاهم من فرعون و أهلك عدوّهم و أورثهم ديارهم و أموالهم و أنزل عليهم التوراه فيها تبيان كلّ شىء يحتاجون إليه و أعطاهم ما أعطاهم فى التيه، و ذلك أنهم قالوا أخرجتنا من العمران و البنيان إلى مفازه لا ظلّ فيها و لا كنّ فأنزل اللّه عليهم غماما أبيض رقيقا ليس بغمام المطر أرقّ و أطيب و أبرد منه فأظلّهم و كان يسير معهم إذا ساروا، و يدوم عليهم من فوقهم إذا نزلوا، فذلك قوله تعالى «وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ » يعنى فى التيه تقيكم من حرّ الشمس.

و من جمله كرامته تعالى لهم أنّه جعل لهم عمودا من نور يضىء لهم بالليل إذا لم يكن ضوء القمر، فقالوا: هذا الظلّ و النور قد حصل فأين الطعام فأنزل اللّه

ص:۳۷۹

تعالى عليهم المنّ.

و اختلفوا فيه ففى تفسير الامام هو الترنجبين و به قال الضحاك، و قال مجاهد:

هو شىء كالصمغ كان يقع على الأشجار و طعمه كالشهد، و قال وهب: هو الخبز الرقاق، و قال السّدى: هو عسل كان يقع على الشجر من الليل فيأكلون منه، و قال عكرمه:

هو شىء أنزله عليهم مثل الربّ الغليظ.

و قال الزجاج: جمله المنّ ما يمنّ اللّه به ممّا لا تعب فيه و لا نصب فقالوا: يا موسى قتلنا هذا المنّ حلاوته فادع لنا ربّك يطعمنا اللحم فأنزل اللّه عليهم السّلوى.

و اختلفوا فيه أيضا ففى تفسير الامام هو السمانى أطيب طير لحما يسترسل لهم فيصطا دونه، و قال ابن عباس و الاكثر: هو طاير يشبه السّمانى، و قال أبو العاليه و مقاتل: هو طير حمر و كانت السّماء تمطر عليهم ذلك، و قيل: كانت طيرا مثل فراخ الحمام طيّبا و سمينا قد تمعط ريشها و زغبها فكانت الريح تأتى بها إليهم فيصبحون و هو فى معسكرهم.

و من جمله كراماته لهم أنهم عطشوا فى التيه فقالوا يا موسى من أنزلنا الشراب، فاستسقى لهم موسى، فأوحى اللّه سبحانه أن اضرب بعصاك الحجر، قال ابن عبّاس:

كان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرّجل أمر أن يحمله فكان يضع فى مخلاته، فاذا احتاجوا إلى الماء ألقاه و ضربه بعصاه فسقاهم، و كان يسقى كلّ يوم ستمائه ألف.

و منها أنهم قالوا لموسى: من أين لنا اللباس فجدّد اللّه لهم ثيابهم التى كانت عليهم حتّى لا تزيد على كرور الأيام و مرور الأعوام إلّا جده و طراوه لا تخلق و لا تبلى، و قد مضى تفصيل التيه فى شرح الخطبه المأه و الخامسه و السّتين، هذا.

و لما أمر بالتدبر فى أحوال المؤمنين الماضين و تبدّل ذلّهم بالعزّ و خوفهم بالأمن و انتقالهم من عبوديّه الفراعنه إلى الملك و السلطنه، و بلوغهم من كرامه اللّه إلى ما لم تذهب إليه الامال، عقّبه بالأمر بالنظر فى حالهم و التّنبيه على أنّ المستلزم لتلك الخيرات كلّها إنما كان هو الالفه و الاجتماع، و أنهم ما دامت كلمتهم متّفقه و قلوبهم مؤتلفه كان العزّ و السلطنه فيهم مستقرّه، و لمّا اختلفت الاراء

و تشتّتت الأهواء عاد جميعهم إلى الشتات و عزّهم إلى البتات، فأبدلوا الذّل مكان العزّ، و الخوف مكان الأمن و صار مال أمرهم عبرا للمعتبرين و تذكره للمتدبّرين و هو قوله:

(فانظروا كيف كانوا) فى مبدء أمرهم بعد الخلاص من استرقاق الفراعنه (حيث كانت الأملاء) أى الجماعات و الأشراف (مجتمعه و الأهواء مؤتلفه و القلوب معتدله) محفوظه من الميل إلى طرف الافراط أو التفريط (و الأيدى مترادفه) أى مترافده متعاونه(و السّيوف متناصره)نسبه التناصر إليالسّيوفمن باب التوسّع و الاسناد إلى السبب (و البصائر نافذه) أى ماضيه غير متردّده فإنّ من نفذت بصيرته فى أمر لا يبقى له تردّد فيه لعلمه به و تحققه إيّاه (و العزائم واحده) أى الارادات الجازمه اللازمه على طلب الحقّ متفقه.

(ألم يكونوا أربابا فى أقطار الأرضين و ملوكا على رقاب العالمين) الاستفهام للتقرير بما بعد النفى و المقصود التنبيه على أنهم صاروا ملوكا و أربابا بسبب اتّصافهم بشئون الالفه، و ملازمتهم لمراسم المحبّه فأمر المخاطبين بالنظر فى حالهم ليقتفوا آثارهم فى الايتلاف و الاجتماع، فينالوا به الفوز العظيم، ثمّ أمرهم بالنظر الى مال أمرهم فقال:

(فانظروا إلى ما صاروا إليه فى آخر امورهم) و احذروا أن تكونوا مثلهم فى النفاق و الافتراق فتقعوا فى مهواه الذّله و مفازه الهلكه، فانهم (حين وقعت الفرقه و تشتّتت) أى تفرّقت (الالفه و اختلفت الكلمه و الأفئده و تشعّبوا) أى صاروا شعوبا و قبائل حال كونهم (مختلفين و تفرّقوا متحاربين) و فى بعض النسخ متحزّبين أى اختلفوا أحزابا (قد خلع اللّه عنهم) بسبب التفرّق و الاختلاف (لباس كرامته) و عزّته (و سلبهم غضاره نعمته) أى طيّبها و لذّتها (و بقى قصص أخبارهم فيكم عبرا للمعتبرين منكم) و محصّل ما ذكره عليه السّلام أنّهم خلعوا من لباس الكرامه و سلبوا من غضاره النعمه، و نزعوا من الملك و السلطنه بسبب افتراق الكلمه و اختلاف الاراء و تفرّقهم

ص:۳۸۱

بالحرب و البغی و الفساد و سفک الدّماء فضربت(۱) علیهم الذّله و المسکنه و باءوا بغضب من اللّه ذلک بأنّهم کانوا یکفرون بایات اللّه و یقتلون النبیّین بغیر الحقّ ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون.

و الی ذلک اشیر فی قوله سبحانه فی سوره المائده: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَیِّناتِ ثُمَّ إِنَّ کَثِیراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِکَ فِی الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ » قال الباقر علیه السّلام المسرفون هم الذین یستحلّون المحارم و یسفکون الدّماء.

و فی الجاثیه «وَ لَقَدْ آتَیْنا بَنِی إِسْرائِیلَ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَی الْعالَمِینَ وَ آتَیْناهُمْ بَیِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ ».

و فی سوره الاسراء «وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولاً ثُمَّ رَدَدْنا لَکُمُ الْکَرَّهَ عَلَیْهِمْ وَ أَمْدَدْناکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْناکُمْ أَکْثَرَ نَفِیراً إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ وَ لِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ کَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ لِیُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِیراً ».

قال البیضاوی: و قضینا إلی بنی اسرائیل أوحینا إلیهم وحیا مقتضیا فی التوراه، لتفسدنّ فی الأرض إفسادتین اولاهما مخالفه أحکام التوراه و قتل شعیا و قتل ارمیا، و ثانیتهما قتل زکریّا و یحیی و قصد قتل عیسی علیه السّلام، فإذا جاء وعد عقاب أولیهما بعثنا علیکم عبادا لنا بخت النصر عامل لهراسف علی بابل و جنوده، و قیل جالوت، و قیل سخاریب من أهل نینوی، أولی بأس شدید ذوی قوّه و بطش فی الحرب شدید، فجاسوا تردّدوا لطلبکم، خلال الدّیار وسطها للقتل و الغاره، قتلوا کبارهم و سبوا صغارهم و حرّقوا التوراه و خربوا المساجد، ثمّ رددنا لکم الکرّه أی الدّوله و الغلبه علیهم علی الذین بعثوا علیکم، و ذلک بأن ألقی اللّه فی قلب بهمن بن اسفندیار

ص:۳۸۲

۱- (۱) - اقتباس من الایه فی سوره البقره م

لما ورث الملک من جدّه کشتاسف بن لهراسف شفقه علیهم، فردّ اسراءهم إلی الشام و ملک دانیال علیهم فاستولوا علی من کان فیها من اتباع بخت نصر، أو بأن سلّط داود علی جالوت فقتله و جعلناکم اکثر نفیرا، مما کنتم و النفیر من ینفر مع الرّجل من قومه، و قیل: جمع نفروهم المجتمعون للذهاب، فاذا جاء وعد الاخره، وعد العقوبه الاخره لیسوءوا وجوهکم أی بعثناهم لیسوءوا وجوهکم لیجعلوها بادیه آثار المساءه فیها، و لیتبّروا لیهلکوا ما علوا ما غلبوه و استولوا علیه أو مدّه علوّهم، تتبیرا و ذلک بأن سلّط اللّه علیهم الفرس مرّه اخری فغزاهم ملک بابل من ملوک الطوایف اسمه جورز و قیل جردوس.

قیل دخل صاحب الجیش مذبح قرا بینهم فوجد فیه دما یغلی، فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم یقبل منّا فقال: ما صدقتمونی فقتل علیه الوفا منهم فلم یهدأ الدّم، ثمّ قال: إن لم تصدّقونی ما ترکت منکم أحدا، فقالوا: إنّه دم یحیی علیه السّلام، فقال: لمثل هذا ینتقم منکم ربّکم، ثمّ قال: یا یحیی قد علم ربّی و ربّک ما أصاب قومک من أجلک فاهدء باذن اللّه قبل أن لا ابقی أحدا منهم، فهدأ.

و فی البحار من قصص الأنبیاء بالاسناد إلی الصّدوق باسناده إلی وهب بن منبه قال: کان بخت نصر منذ ملک یتوقّع فساد بنی اسرائیل یعلم أنّه لا یطیقهم إلاّ بمعصیتهم، فلم یزل یأتیه العیون بأخبارهم حتّی تغیّرت حالهم و فشت فیهم المعاصی و قتلوا أنبیاءهم و ذلک قوله تعالی «وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ » إلی قوله «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما » یعنی بخت نصر و جنوده أقبلوا فنزلوا بساحتهم.

فلما رأوا ذلک فزعوا إلی ربّهم و تابوا و صابروا علی الخیر و أخذوا علی أیدی سفهائهم و أنکروا المنکر و أظهروا المعروف فردّ اللّه لهم الکرّه علی بخت نصر و انصرفوا بعد ما فتحوا المدینه، و کان سبب انصرافهم أنّ سهما وقع فی جبین فرس بخت نصر فجمح به حتّی أخرجه من باب المدینه.

ثمّ إنّ بنی اسرائیل تغیّروا فیما برحوا حتّی کرّ علیهم و ذلک قوله تعالی «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ » فأخبرهم ارمیا أنّ بخت نصر یتهیّأ بالمسیر

إليكم و قد غضب اللّه عليكم و أنّ اللّه تعالى جلّت عظمته يستتيبكم لصلاح آبائكم و يقول هل وجدتم أحدا عصانى فسعد بمعصيتى أم هل علمتم أحدا أطاعنى فشقى بطاعتى و أمّا أحباركم و رهبانكم فاتّخذوا عبادى خولا يحكمون فيهم بغير كتابى حتّى انسوهم ذكرى، و أما ملوككم و امراؤكم فبطروا نعمتى فغرّتهم الحياه الدّنيا، و أمّا قرّاؤكم و فقهاؤكم فهم منقادون للملوك يبايعونهم على البدع و يطيعونهم فى معصيتى، و أما الأولاد فيخوضون مع الخائضين، و فى كلّ ذلك البسهم العافيه فلا بدلنّهم بالعزّ ذلاّ و بالأمن خوفا إن دعونى لم اجبهم، و إن بكوا لم أرحمهم.

فلما بلّغهم ذلك نبيّهم كذّبوه و قالوا: و قد أعظمت الفريه على اللّه تزعم أنّ اللّه معطل مساجده من عبادته، فقيّدوه، و سجنوه.

فأمر بخت نصر و حاصرهم سبعه أشهر حتى اكلوا خلاهم و شربوا أبوالهم، ثمّ بطش بهم بطش الجبّارين بالقتل و الصّلب و الاحراق و جدع الانوف و نزع الألسن و الأنياب و وقف النساء.

فقيل له: إنّ لهم صاحبا كان يحذرهم بما أصابهم، فاتّهموه و سجنوه، فأمر بخت نصر فاخرج من السجن فقال له: أ كنت تحذر هؤلاء؟ قال: نعم قال: و أنّى علمت ذلك؟ قال: أرسلنى اللّه به إليهم، قال: فكذّبوك و ضربوك؟ قال: نعم، قال:

لبئس القوم قوم ضربوا نبيّهم و كذّبوا رساله ربّهم فهل لك أن تلحق بى فاكرمك و إن أحببت أن تقيم فى بلادك امنتك؟ قال ارميا: إنّى لم أزل فى أمان اللّه منذ كنت لم أخرج منه و لو أنّ بنى اسرائيل لم يخرجوا من أمانه لم يخافوك.

فأقام ارميا عليه السّلام مكانه بارض ايليا و هى حينئذ خراب و قد هدم بعضها فلما سمع به من بقى من بنى اسرائيل اجتمعوا فقالوا عرفنا أنّك نبيّنا فانصح لنا، فأمرهم أن يقيموا معه، فقالوا: ننطلق إلى ملك مصر نستجير، فقال ارميا عليه السّلام: إن ذمّه اللّه أو فى الذمم، فانطلقوا و تركوا ارميا، فقال لهم الملك: أنتم فى ذمّتى.

فسمع ذلك بخت نصر فأرسل إلى ملك مصر ابعث بهم إليّ مصفدين و إلاّ آذنتك بالحرب، فلما سمع ارميا عليه السّلام بذلك أدركته الرّحمه لهم فتبادر إليهم لينقذهم، فورد عليهم و قال: إنّ اللّه تعالى جلّ ذكره أوحى إليّ أنّى مظهر بخت نصر على هذا الملك و آيه ذلك انه تعالى أرانى موضع سرير بخت نصر الذى يجلس عليه بعد ما يظفر بمصر، ثمّ عمد فدفن أربعه أحجار فى ناحيه من الأرض.

فصار إليهم بخت نصر فظفر بهم و أسرهم، فلما أراد أن يقسم الفىء و يقتل الأسارى و يعتق منهم كان منهم ارميا فقال له بخت نصر: أراك مع أعدائى بعد ما عرضتك له من الكرامه، فقال ارميا عليه السّلام: إنّى جئتهم مخوفا اخبرهم خبرك، و قد وضعت لهم علامه تحت سريرك هذا و أنت بأرض بابل، ارفع سريرك فانّ تحت كلّ قائمه من قوائمه حجرا دفنته بيدى و هم ينظرون، فلما رفع بخت نصر سريره وجد مصداق ما قال، فقال لارميا: إنّى لأقتلنهم إذ كذّبوك و لم يصدّقوك، فقتلهم و لحق بأرض بابل.

الترجمه

پس بترسید از خدا در عذاب دنیوى بغى، و عذاب اخروى سنگینى ظلم، و بدى عاقبت کبر، پس بدرستى که اینها أسباب شکار بزرگ شیطان است، و حیله بزرگتر او که میجهد در قلبهاى مردان مثل جستن زهرهاى کشنده، پس عاجز نمى شود هرگز، و خطا نمى کند از مقتل أحدى، نه از اهل علم بجهت علم خود، و نه از فقیر پوشیده در لباس فقر خود.

و از اینست نگاه داشتن خداوند بندگان مؤمنان خود را بوسیله نمازها و زکاتها وجد و جهد روزه گرفتن در أیامى که فرض شده اند بجهت ساکن کردن اعضا و جوارح ایشان، و خاشع نمودن چشمهاى ایشان، و رام گردانیدن نفسهاى ایشان، و پست و متواضع فرمودن قلبهاى ایشان، و بیرون بردن تجبّر از ایشان براى آنکه در این مذکوراتست از مالیدن رخسارهاى شریفه بخاک از جهت تواضع، و از چسباندن

ص:۳۸۵

اعضاء کریمه بزمین از جهت حقارت، و از ملحق شدن شکمها بپشتها در روزه گرفتن از جهت ذلّت، علاوه به آن چه در زکاه است از صرف کردن میوهای زمین و غیر آن بسوی درویشان و فقیران، نظر نمائید بسوی آنچه در این اعمال است از ذلیل ساختن ظاهر شوندهای فخر، و از نگاه داشتن از طلوع کنندهای کبر.

و بتحقیق نظر کردم بنظر بصیرت پس نیافتم أحدی را از أهل عالم که تعصّب کند برای چیزی از چیزها مگر بجهت علّتی که حامل اشتباه کاری جاهلان شود و بجهت دلیلی که چسبد بعقلهای سفیهان بغیر از شما، پس بدرستی که شما تعصّب می نمائید بجهت چیزی که شناخته نمی شود از برای آن هیچ سبب و علّتی.

أما شیطان ملعون پس تعصّب کرد و تکبّر نمود بجناب آدم علیه السّلام بجهت أصل خود که آتش بود، و طعن کرد بر او در خلقت أو، پس گفت بادم علیه السّلام: من از آتش خلق شده ام و تو از گل آفریده شدهٔ، و أمّا توانگران از متنعّمان امّتها پس تعصّب کردند بجهت آثار وقوع نعمتها پس گفتند ما بیشتریم از حیثیت أموال و أولاد و نیستیم ما عذاب شدگان.

پس اگر لا بدّ شود از عصبیّت پس باید که شود عصبیّتها بجهت مکارم أخلاق و کارهای پسندیده و امورات نیکو که تفاخر می کردند در آنها صاحبان مجدت و نجدت از خانواده های عربها و رئیسان قبیلها بخلقهای مرغوبه، و عقلهای بزرگ و مرتبه های بلند، و اثرهای پسندیده.

پس تعصّب نمائید بخصلتهای ستوده از محافظت حقّ همسایگی، و وفا نمودن بعهد و امان، و اطاعت نمودن نیکوکار، و مخالفت نمودن کبر، و فرا گرفتن فضل و باز ایستادن از بغی، و بزرگ شمردن کشتن ناحق، و انصاف کردن از برای خلق و فرو خوردن خشم نزد فوران غضب، و پرهیز کردن از فساد در زمین.

و بترسید از چیزی که نازل شد بامتها که پیش از شما بودند از عقوبتها بسبب بدی فعلها و زشتی عملها، پس متذکّر باشید در نیکی و بدی أحوال ایشان را، و حذر نمائید از آنکه باشید امثال ایشان، پس وقتی که تفکر کردید در تفاوت دو حالت

ایشان یعنی حالت خوب و حالت بد ایشان.

پس لازم شوید هر کاری را که لازم شد بسبب آن کار عزّت بحال ایشان و دور شد دشمنان بجهت آن کار از ایشان و ممدود شد رستگاری در آن کار بایشان، و منقاد شد نعمت از برای آن کار با ایشان، و وصل کرد کرامت و بزرگواری بر آن کار ریسمان ایشان را که عبارتست آن کار از اجتناب و پرهیز کردن از نفاق و افتراق و لازم شدن بایتلاف و اتّفاق، و ترغیب کردن بر آن، و وصیّت نمودن بان و اجتناب نمائید از هرکاری که شکست مهرهٔ پشت ایشان را، و سست کرد قوت ایشان را از کینه جوئی قلبها بیکدیگر، و دشمنی سینه ها، و پشت بیکدیگر کردن نفسها، و خوار کردن دستها یکدیگر را.

و تدبّر نمائید در حال گذشتگان از مؤمنین که پیش از شما بودند که چگونه بودند در حال ابتلا و امتحان، آیا نبودند ایشان سنگین ترین خلق از حیثیّت بارهای گران، و کوشش کننده ترین خلق از حیثیت بلا، و تنگ ترین اهل دنیا از حیثیّت حال، اخذ کرد ایشان را فرعونیان بندگان و غلامان، پس عذاب کردند ایشان را به بدترین عذاب، و آشامیدند ایشان را جرعه های تلخ، پس بود همیشه حال ایشان در ذلّت هلاکت، و در قهر غلبه در حالتی که نمی یافتند حیله و علاجی در امتناع از ظلم ایشان، و نه راهی بسوی دفع کردن بلای ایشان.

تا آنکه چون دید خداوند متعال کوشش در صبر از ایشان بر اذیّت در محبّت او، و متحمّل شدن مکروه را از خوف او، گردانید برای ایشان از تنگیهای بلا و محنت گشایش، پس بدل کرد بر ایشان عزّت را بجای ذلّت، و أمنیت را بجای خوف، پس گشتند پادشاهان و حاکمان و امامانی که علمهای هدایتند، و رسید کرامت از جانب خدا برای ایشان بمقامی که نمی برد آرزوها ایشان را بان مقام.

پس نظر نمائید بدیدهٔ اعتبار که چگونه بودند ایشان وقتی که بود جماعتها متّفق، و خواهشات موافق، و قلبها معتدل، و دستها یاری یکدیگر کننده، و شمشیرها رو بنصرت یکدیگر نهنده، و بصیرتها نافذ، و عزیمتها متّحد، آیا نبودند ایشان مالکها

در اطراف زمینها، و پادشاهان بر گردن عالمیان.

پس نظر کنید بسوی آنچه که برگشتند بان در آخر کارهای خودشان وقتی که واقع شد پراکندگی، و پراکنده شد پیوستگی، و مختلف شد گفتار و قلوب، و منتشر شدند در حالتی که مختلف بودند، و متفرّق گشتند در حالتی که محارب یکدیگر بودند، بر کند خدای تعالی از ایشان لباس کرامت خود را، و سلب نمود از ایشان لذّت نعمت خود را، و باقی ماند قصّه های خبرهای ایشان در شما عبرتها از برای عبرت کنندگان از شما.

الفصل السادس

اشاره

فاعتبروا بحال ولد إسماعیل و بنی إسحاق و بنی إسرائیل علیهم السّلام فما أشدّ اعتدال الأحوال، و أقرب اشتباه الأمثال، تأمّلوا أمرهم فی حال تشتّتهم و تفرّقهم لیالی كانت الأكاسره و القیاصره أربابا لهم، یحتازونهم عن ریف الافاق، و بحر العراق، و خضره الدّنیا إلی منابت الشّیح، و مهافی الرّیح، و نكد المعاش، فتركوهم عاله مساكین إخوان دبر و وبر، أذلّ الامم دارا، و أجدبهم قرارا، لا یأوون إلی جناح دعوه یعتصمون بها، و لا إلی ظلّ ألفه یعتمدون علی عزّها. فالأحوال مضطربه، و الأیدی مختلفه، و الكثره متفرّقه فی بلاء أزل، و إطباق جهل، من بنات موؤوده، و أصنام معبوده، و أرحام مقطوعه، و غارات مشنونه.

ص:۳۸۸

فانظروا إلى مواقع نعم اللّه عليهم حين بعث إليهم رسولا، فعقد بملّته طاعتهم، و جمع على دعوته ألفتهم، كيف نشرت النّعمه عليهم جناح كرامتها، و أسالت لهم جداول نعيمها، و التفّت الملّه بهم عوائد بركتها، فأصبحوا فى نعمتها غرقين، و عن خضره عيشها فكهين، و قد تربّعت الامور بهم فى ظلّ سلطان قاهر، و أوتهم الحال إلى كنف عزّ غالب، و تعطّفت الامور عليهم فى ذرى ملك ثابت، فهم حكّام على العالمين و ملوك فى أطراف الأرضين، يملكون الامور على من كان يملكها عليهم، و يمضون الأحكام فى من كان يمضيها فيهم، لا تغمز لهم قناه و لا تقرع لهم صفاه.

اللغه

(الأكاسره) جمع كسرى بالكسر و الفتح لقب من ملك الفرس معرّب خسرو أى واسع الملك و يجمع على كياسره و أكاسر أيضا و كلّها خلاف القياس و القياس كسرون و زان عيسون.

و (القياصره) جمع قيصر لقب من ملك الرّوم و (الرّيف) بالكسر أرض فيها زرع و خصب و ما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضر و المياه و الزّروع و (الشيّح) بالكسر نبت معروف يقال له بالفارسيّه درمنه و (هفت الريح) هفوا هبت و هفت به أى حركته و (عاله) جمع عائل مثل قاده و قائد و هو ذو العيله أى الفقر قال تعالى «وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ ».

ص:۳۸۹

و (الدّبر) محرّكه الجرح فى ظهر البعير من دبره القتب أى عقره و (الوبر) للبعير بمنزله الصّوف للغنم و (وئد) بنته دفنها فى التراب حيّه قال تعالى «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ » و (شنّ الغاره) عليهم صبّها من كلّ وجه و (تفكّه به) تمتّع بأكله و الفاكهه التّمر و العنب و الثّمر كلّه، و فى بعض النسخ فاكهين بدل فكهين أى ناعمين، و بها قرء قوله تعالى «وَ نَعْمَهٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ » و قال الاصمعى فاكهين مازحين و المفاكهه الممازحه.

(و تربّعت) الامور بهم اعتدلت من قولهم: رجل ربعه و امرأه ربعه أى معتدل و حذف الهاء فى المذكر لغه و فتح الباء فيهما أيضا لغه و قال الشارح المعتزلى و غيره:

تربّعت بمعنى أقامت من قولك ربع بالمكان أى أقام به (الذّرى) جمع ذروه بالضمّ و الكسر و هى أعلى الشىء و (الغمز) العصر و الكبس باليد قال الشاعر:

و كنت إذا غمزت قناه قوم كسرت كعوبها أو تستقيما

و (القناه) الرّمح و (الصّفاه) الصّخره و الحجر الأملس.

الاعراب

جمله يحتازونهم فى محلّ النّصب على الحال من الأكاسره و القياصره و تحتمل الاستيناف البيانى، و قوله: عاله مساكين، حال مترادفه، و قوله: اخوان دبر و وبر، بدل، و جمله: لا يأوون، حاليه، و الفاء فى قوله: فالأحوال مضطربه، فصيحه:

و قوله: فى بلاء أزل، متعلّق بمقدّر أى كائنون فى بلاء أزل، فيكون خبرا لمبتدأ محذوف و يحتمل الحال لقوله متفرّقه و اضافه بلاء إلى الأزل معنويّه بمعنى من و كذا اضافه اطباق إلى الجهل هكذا قال الشّارح البحرانى و لا بأس به، و من فى قوله: من بنات بيانيّه.

و قوله: فى عوائد بركتها، قال الشّارح المعتزلى و البحرانى: متعلّق بمحذوف

ص:۳۹۰

و موضعه نصب على الحال أى جمعتهم الملّه كائنه فى عوائد بركتها أقول: و يجوز تعلّقه بقوله و التفّت فيكون مفعولا بالواسطه.

و قوله: و عن خضره عيشها قال الشّارح المعتزلى: عن متعلّقه بمحذوف تقديره، فأصبحوا فاكهين فكاهه صادره عن خضره عيشها أى خضره عيش النّعمه سبب لصدور الفكاهه و المزاح عنه أقول: لا حاجه إلى تقدير المحذوف لجواز تعلّقها بقوله فاكهين و كونها بمعنى من النشويه أو بمعنى اللاّم كما فى قوله تعالى «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَهٍ».

المعنى

اشاره

اعلم أنّه لمّا ذكر فى الفصل السّابق محاسن الالفه و الاتّفاق و مفاسد الفرقه و الافتراق، و أمر بالتدبّر فى أحوال الماضين و أنّ الفتهم فى بدايه حالهم أوجبتهم العزّه و الكرامه، و فرقتهم فى آخر أمرهم سلبتهم غضاره النعمه فبقى قصص أخبارهم عبرا للمعتبرين من المخاطبين، اتبعه بهذا الفصل تفصيلا لما أجمله من قصص أخبارهم و تنبيها على جهه العبره فى تلك القصص فقال:

(فاعتبروا بحال ولد إسماعيل) الذّبيح (و بنى إسحاق) بن إبراهيم الخليل (و بنى إسرائيل) يعقوب بن إسحاق سلام اللّه عليهم، و علّل وجوب الاعتبار بقوله:

(فما أشدّ اعتدال الأحوال و أقرب اشتباه الأمثال) يعنى أنّ أحوالكم أشدّ اعتدالا و تناسبا لأحوالهم و أنّ أمثالكم أى صفاتكم أكثر قربا و مشابهه لصفاتهم فاذا كانت الأحوال معتدله متناسبه، و الصّيفات متشابهه متماثله وجب لكم الاعتبار بحالهم، و أشار إلى جهه العبره فيهم بقوله:

(تأمّلوا أمرهم فى حال تشتّتهم و تفرّقهم ليالى كانت الأكاسره) أى ملوك الفرس (و القياصره) أى ملوك الروم (أربابا لهم) أى مالكين لرقابهم، و كانت العرب تسمّى الملوك أربابا كما فى قوله تعالى «وَ قالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ».

و المراد من المربوبين كما ذكره الشارح المعتزلى: بنو إسماعيل، فالضمير

فى أمرهم و تشتتهم و تفرّقهم راجع إليهم، و المراد من الأرباب بنو إسحاق و بنو إسرائيل لأنّ الأكاسره من بنى اسحاق، ذكره كثير من أهل العلم، و القياصره من ولد اسحاق أيضا، لأنّ الرّوم بنو العيص بن اسحاق ثمّ قال الشارح:

فان قلت: فبنو اسرائيل أىّ مدخل لهم ههنا.

قلت: لأنّ بنى اسرائيل كانوا ملوكا بالشام حاربوا العرب من بنى اسماعيل غير مرّه و طردوهم عن الشام و ألجئوهم إلى المقام ببادیه الحجاز، و يصير تقدير الكلام فاعتبروا بحال ولد اسماعيل مع بنى اسحاق و بنى اسرائيل، و تخصيص ملوك بنى اسحاق أى الأكاسره و القياصره بالذكر دون ملوك بنى اسرائيل لأنّ العرب لم تكن تعرف ملوك ولد يعقوب حتّى يذكر أسمائهم فى الخطبه، بخلاف ولد اسحاق فانهم كانوا يعرفون ملوكهم من بنى ساسان و بنى الأصفر، هذا ملخّص ما قاله الشّارح هنا.

أقول: و هو مع أنّه غير خال عن التكلّف مخالف لظاهر كلامه عليه السّلام فانه كما ترى ظاهر فى كون الضمائر فى أمرهم و تشتّتهم و تفرّقهم و لهم جميعا راجعه إلى بنى اسماعيل و بنى إسحاق و بنى إسرائيل جميعهم، و نصّ فى كون الأكاسره و القياصره أربابا لهم مسلّطين عليهم، و لا حاجه إلى تجشّم الاستدلال فى انتهاء نسبهم إلى ولد إسحاق، فانّ تسلّطهم على العرب و اليهود و غيرهم و بعباره اخرى على بنى إسماعيل و بنى إسحاق و بنى إسرائيل ملاء منه كتب التواريخ و السير، فلا وجه لتخصيص المقهورين بالعرب و القاهرين من الأكاسره و القياصره ببنى إسحاق و بنى إسرائيل من ملوك الشام كما زعمه الشّارح.

فان قلت: الوجه فى مصير الشّارح إلى هذه التكلّفات كلّها ما ذكره فى كلامه قبل ما حكينا عنه ملخّصا، من أنّه لا نعرف أحدا من بنى اسرائيل احتازتهم الأكاسره و القياصره عن ريف الافاق إلى الباديه إلاّ أن يقال يهود خيبر و النضير و بنى قريظه و بنى قيقاع، و هؤلاء نفر قليل لا يعتدّ بهم، مع أنّ فحوى الخطبه مانع من إرادتهم أيضا، لأنّهم لم يكونوا أهل دبر و وبر، و إنّما كانوا ذوى حصون و قلاع

ص:۳۹۲

فهذا الوجه ألجأ الشّارح إلى تخصيصه المقهورين بالعرب خاصّه.

قلت: غرض أمير المؤمنين عليه السّلام من سوق كلامه حسبما عرفت سابقا و تعرفه أيضا أحكام لحوق الذّل على فرق الأنام بسبب التفرّق و اختلاف الكلام من أىّ فرقه كانت، و ذكر بنى إسماعيل و إسحاق و إسرائيل من باب التمثيل و الاستطراد و مزيد التوضيح لهذا المرام، و من المعلوم أنّ الذلّ اللاّحق ببنى إسرائيل من أجل اختلاف الاراء أظهر و أجلى من الذلّ اللاّحق ببنى إسماعيل، فكون كلامه ذلك إشاره إلى مقهوريّه الفرقتين جميعا أثبت لهذا الغرض و أدخل فى التوضيح.

و ما قاله الشارح فى وجه تخصيص الأذلاّء المقهورين بالفرقه الثانيه فقط من عدم المعرفه بمن يحتازه الأكاسره و القياصره إلى الباديه من بنى إسرائيل.

ففيه أوّلا أنّه بعد ثبوت قوّه سلطنه الأكاسره و القياصره و استيلائهم على البلدان و كون هممهم مقصوره على فتح الأمصار و على القتل و النّهب فى الأصقاع و الأقطار تاره بالعراق و توابعها، و أخرى بالشام و مضافاتها، فالعاده قاضيه بانجلاء أهلها منها حتما، و هربهم منها إلى البوادى و المفاوز البعيده حفظا للدّماء، و حذرا من النّهب و الاستيصال، فعدم المعرفه بأعيان المحتازين المشرّدين و عدم وجدانهم لا يدلّ على عدم الوجود بعد شهاده الاستقراء و قضاء العاده و إفاده ظاهر كلامه عليه السّلام له.

و ثانيا أنّ مفاد كلامه عليه السّلام كما ترى أنّ بنى إسماعيل و إسحاق و إسرائيل كانوا مشرّدين عن عقر دارهم إلى البوادى بفعل الأكاسره و القياصره، يكفى فى صدق هذا الكلام و صحّته كون المشرّدين من مجموع الفرق الثلاث و إن كان من بعضها قليلا كبنى إسرائيل على زعم الشّارح، و من البعض الاخر كثيرا كبنى إسماعيل، فلا حاجه على ذلك إلى تمحّل التكلّف أصلا.

و بعد هذا كلّه فلا بأس بأن نذكر طرفا ممّا وقع على بنى إسماعيل و بنى إسرائيل من القتل و الغاره فى دوله الأكاسره و القياصره بملاحظه اقتضاء المقام و مسيس الحاجه.

ص:۳۹۳

فأقول: أمّا بنو اسرائيل أعنى العرب فقد قال فى روضه الصّفا: إنّ شابور ذا الأكتاف بن هرمز بن نرسى بن بهرام من الأكاسره لمّا بلغ سنّه ستّ عشر سنه انتخب من أصحابه من العجم أربعه آلاف من أنجادهم، فسار معهم إلى حدود فارس، و كان هناك جماعه من الأعراب أكثروا فى تلك الحدود من القتل و النّهب و الفساد، فقتل منهم من وجد، و هرب الباقون، و لم يبق منهم فى أطراف دجله و الفرات عين و لا أثر، ثمّ سار إلى البحرين و قطيف و الحجر، فقتل من قبايل تميم و بكر بن وائل و عبد قيس و غيرها جمّا غفيرا.

فلمّا ملّ من القتل أمر بأن يثقب أكتاف من بقى من الأعراب و يدخل فى ثقبها الحبال، فلقّب من ذلك بذى الأكتاف.

و لمّا قضى وطره من استيصال العرب توجّه إلى بلاد الرّوم و دخل قسطنطنيه و جرى له مع قيصر قصّه مشهوره فى الكتب مأثوره، و فوّض إليه قيصر بلده نصيبين بين الشام و العراق فأوفد إليها اثنى عشر ألفا من أهل اصبهان و فارس و ساير البلاد فتوطّنوا فيها، و لم يبق من العرب باقيه فى ملكه و ملك ساير الأكاسره.

و أمّا بنو اسرائيل فقد ظهر مقهوريّتهم ممّا ذكرنا فى شرح الفصل المتقدّم و نزيد توضيحا بذكر ما أورده الطبرسى فى تفسير الايه المتقدّمه هناك أعنى قوله تعالى «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ » إلى قوله «وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً ».

قال الطبرسى: اختلف المفسّرون فى القصّه عن هاتين الكرّتين اختلافا شديدا، قالوا: لمّا عتى بنو اسرائيل فى المرّه الاولى سلّط اللّه عليهم ملك فارس و قيل: بخت نصر، و قيل: ملكا من ملوك بابل، فخرج إليهم و حاصرهم و فتح بيت المقدس و خرب المسجد و أحرق التوراه و ألقى الجيف فى المسجد، و قتل على دم يحيى سبعين ألفا و سبى ذراريهم و أغار عليهم و أخرج أموالهم و سبى سبعين ألفا و ذهب بهم إلى بابل فبقوا فى يده مأئه سنه يستعبدهم المجوس و أولادهم.

ثمّ تفضّل اللّه عليهم بالرّحمه فأمر ملكا من ملوك فارس عارفا باللّه سبحانه تعالى، فردّهم إلى بيت المقدس فأقاموا به مأئه سنه على الطريق المستقيم و الطاعه

و العباده.

ثمّ عادوا الى الفساد و المعاصى، فجاءهم ملک من ملوک الرّوم اسمه انطياحوس فخرّب بيت المقدس و سبا أهله، و قيل: غزاهم ملک الرّوميّه و سباهم عن حذيفه.

و قال محمّد بن إسحاق: كانت بنو اسرائيل يعصون اللّه تعالى و فيهم الأحداث و اللّه يتجاوز عنهم، و كان أوّل ما نزل بهم بسبب ذنوبهم أنّ اللّه تعالى بعث إليهم شعيا قبل مبعث زكريّا عليه السّلام، و شعيا هو الذى بشّر بعيسى و بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كان لبنى إسرائيل ملک كان شعيا يرشده و يسدّده، فمرض الملک، و جاء سنجاريب إلى بيت المقدس بستمائه ألف رايه، فدعى اللّه سبحانه شعيا فبرء الملک و مات جمع سنجاريب و لم ينج منهم إلاّ خمس نفر منهم سنجاريب فهرب و ارسلوا خلفه من يأخذه، ثمّ أمر سبحانه باطلاقه ليخبر قومه بما نزل بهم، فأطلقوه و هلک سنجاريب بعد ذلک بسبع سنين.

و استخلف بخت نصر ابن ابنه فلبث سبع عشر سنه و هلک ملک بنى اسرائيل و مرج أمرهم و تنافسوا فى الملک، فقتل بعضهم بعضها، فقام شعيا فيهم خطيبا و وعظهم بعظات بليغه و أمرهم و نهاهم فهمّوا بقتله، فهرب و دخل شجره فقطعوا الشجره بالمنشار فبعث اللّه اليهم ارميا من سبط هارون ثمّ خرج من بينهم لما رأى من أمرهم، و دخل بخت نصر و جنوده بيت المقدس و فعل ما فعل، ثمّ رجع إلى بابل بسبايا بنى إسرائيل فكانت هذه الدّفعه الأولى.

و قيل أيضا: إنّ سبب ذلک كان قتل يحيى بن زكريّا، و ذلک إنّ ملک بنى اسرائيل أراد أن يتزوّج بنت ابنته «امرأته خ» فنهاه يحيى عليه السّلام و بلغ أمّها فحقدت عليه و بعثته على قتله فقتله، و قيل إنّه لم يزل دم يحيى يغلى حتّى قتل بخت نصر منهم سبعين ألفا أو اثنين و سبعين ألفا حتّى سكن الدّم.

و ذكر الجميع أنّ يحيى بن زكريّا هو المقتول فى الفساد الثانى، قال مقاتل:

و كان بين الفساد الأوّل و الثانى مأتا سنه و عشر سنين.

و قيل إنما غزى بنى اسرائيل فى المرّه الاولى بخت نصر و فى المرّه الثانيه

ملوک فارس و الرّوم و ذلک حین قتلوا یحیی فقتلوا منهم مأئه ألف و ثمانین ألفا و خرب بیت المقدس، فلم یزل بعد ذلک خرابا حتّی بناه عمر بن الخطاب، فلم یدخله بعد ذلک رومیّ إلاّ خائفا.

فقد ظهر بذلک تسلّط الأکاسره و القیاصره علی بنی إسماعیل و إسرائیل بسبب اختلاف کلماتهم و تشتّتهم و فسادهم فی الأرض و أنّهم کانوا یشرّدونهم عن بلادهم و أوطانهم فیظهر به معنی قوله علیه السّلام:

(یحتازونهم) أی یبعدونهم (عن ریف الافاق) أی الأماکن المشتمله علی المزارع و المراتع و المنتجع من بلاد الشام و أراضی العرب القریبه من الماء (و بحر العراق) و هو دجله و الفرات (و خضره الدّنیا إلی منابت الشیح) و هی أرض العرب الخالی من الماء و الکلاء (و مهافی الرّیح) أی المواضع الّتی تهفو فیها الریاح و تهبّ من الفیافی و الصّحاری (و نکد المعاش) أی ضیقه و قلّته (فترکوهم عاله) أی فقراء (مساکین إخوان دبر و وبر) أی معاشرین بجمال دبراء عجفاء عقراء، و هو إشاره إلی سوء الحال و ضیق المعاش، فانّ استعمال الجمل الأدبر و التعیّش بوبره علامه الضّر و المسکنه.

قال الشارح المعتزلی إنّهم أجدبوا حتّی أکلوا الدّم بالوبر و کانوا یسمّونه العلهز، انتهی.

و قد مضی فی شرح الخطبه السّادسه و العشرین فصل واف فی ضیق حال العرب و سوء معاشهم قبل بعثه النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

(أذلّ الامم دارا) لعدم المعاقل و الحصون المنیعه و إن کان لبعضهم حصن فلم یکن بحیث یحصن من عدوّ ذی عدد و قوّه (و أجدبهم قرارا) أی مستقرّا لخلوّه من الزّرع و الثّمر و الخصب (لا یاؤون إلی جناح دعوه یعتصمون بها) أی لا یلتجئون و لا ینضّمون إلی من یحبّهم و یحضنهم إذا دعوه و استغاثوا به کما یحمی الطّایر فرخه بجناحه و یحضنه.

و وصف الدّعوه بوصف الاعتصام لأنّ من عاده العرب إذا هجم علیهم عدوّ لا یتمکّنون من مقاومته یستغیثون بسایر القبایل و یستنجدونهم، فیعتصمون بالاستنجاد

ص:۳۹۶

و الدّعوه عن الشّر و المكروه قال الشّاعر:

ألا يا أمّ زنباغ أقيمى صدور العيس نحو بنى تميم

هنالك لو دعوت أتاك منهم فوارس مثل أرميه الحميم

(و لا إلى ظلّ الفه يعتمدون على عزّها) إضافه ظلّ إلى الفه من إضافه المشبّه به إلى المشبّه، و وجه الشبّه أنّ الظّل سبب الرّاحه و السّلامه من حراره الشمس و الالفه سبب الرّاحه و السلامه من نار العدوّ، و وصف الالفه بالاعتماد لأنّ الالفه مستلزم للعزّ، فبا لاعتماد عليها يحصل العزّ اللاّزم منها.

و لمّا بيّن مساوى حالاتهم من الفقر و الفاقه و الذلّه و ضيق المعاش و غيرها فرّع عليه قوله:

(فالأحوال) أى أحوالهم (مضطربه و الأيدى مختلفه و الكثره متفرّقه) كائنين (فى بلاء أزل و أطباق جهل) أى فى شدّه بلاء و طبقات من الجهل أى جهل متراكم بعضه فوق بعض قال الشارح البحرانى: و فى نسخه الرّضى و إطباق بكسر الهمزه فيكون المعنى و جهل مطبق عليهم عام.

ثمّ فصل ما نشأ من هذا الجهل من القبايح و الفضايح بقوله (من بنات موؤوده) أى مدفونه حيّه فقد كانت العرب يئدون البنات و يرشد إليه قوله تعالى «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ».

و قيل إنّه مختصّ بنى تميم و استفاض منهم فى جيرانهم، و قيل: بل كان ذلک أى الوئد فى بنى تميم و قيس أسد و هذيل و بكر بن وائل و يؤيّده قوله «وَ كَذلِکَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ ».

و اختلفوا فى سبب الوئد فقيل: هو الفقر و الاملاق، قالوا: و ذلک إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دعا عليهم فقال، اللّهم اشدد وطأتک على مضروا جعل عليهم سنين كسنى يوسف، فاجدبوا سبع سنين حتّى أكلوا الوبر بالدّم فوأدوا البنات لفقرهم، و يدلّ على ذلک قوله سبحانه «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيّاهُمْ ».

و قيل: بل الأنفه و لحوق العار بهم من أجلهنّ، و ذلک إنّ تميما منعت النعمان بن

المنـذر الخراج سـنه من السّـنين فوجّه إليهم أخاه الريّان بن المنـذر فأغار عليهم و اسـتاق النّعم و سبى الذّرارى، فوفدت بنو تميم الى النعمـان و اسـتعطفوه، فرقّ عليهم و أعـاد عليهم السّبى و قال كلّ امرأه اختارت أباها ردّت عليه و إن اختارت صاحبها تركت عليه، فكلّهنّ اخترن أباهنّ إلاّ بنت قيس بن عاصم فانها اختارت من سـباها، فنـذر قيس بن عاصم المنقرى التميمى أن لا تولـد له بنت إلاّ وئدها، ثمّ اقتدى به كثير من بنى تميم.

و اختلف فى كيفيّه الوئـد فقيل: كان الرّجل إذا ولـدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسـها جبّه من صوف أو شـعر لترعى له الابل و الغنم فى الباديه، و إن أراد قتلها تركها حتّى إذا بلغت قامتها سـتّه أشبار فيقول لامّها طيّبيها و زيّنيها حتّى أذهب بها إلى أقاربها، و قد حفر لها بئرا فى الصّحرا فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها:

انظرى فيها، ثمّ يدفعها من خلفها و يهيل عليها التراب حتّى يستوى البئر بالأرض.

و قيـل: كـانت الحامـل إذا قربـت حفرت حفره فتمخضت على رأس الحفره فـإذا ولـدت بنتـا رمتهـا فى الحفره، و إذا ولـدت ابنا أمسكته.

و كانت صعصعه بن ناجيه ممّن منع الوئد، فافتخر الفرزدق به فى قصيدته الّتى يهجو بها جريرا، و هو قوله:

و منّا الّذى أحيى الوئيد و غالب و عمرو و منا حاجب و الأقارع

و قد حكينا فى ديباجه الشّرح، عن ابن أبى الدّنيا أنّه قال: لم يكن أحد من أشـراف العرب بالباديه كان أحسن دينا من صعصعه، و هو الّذى أحيى ألف موؤوده و حمل على ألف فرس.

و روى الشّارح المعتزلى هنا قال: إنّ صعصعه لمّا وفد على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

يـا رسول اللّه إنّى كنت أعمـل فى الجاهليه عملا صالحا فهل ينفعنى ذلك اليوم؟ قال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: و ما عملت؟ قال: أضـللت ناقتين عشـراوين فركبت جملا و مضـيت فى بغائهما فرفع لى بيت جريد فقصدته فإذا شـيخ جالس بفنائه فسألته عن الناقتين فقال: ما نارهما؟ قلت: ميسم بنى دارم قال: هما عندى و قد أحيى اللّه

بهما قوما من أهلك من مضر، فجلست معه ليخرجهما إلىّ فاذا عجوز قد خرجت من كسر البيت فقال لها: ما وضعت؟ فان كان سقيا شاركنا فى أموالنا و إن كان حائلا(۱) أوئدناها، فقالت العجوز: وضعت أنثى، فقلت له: أ تبيعها؟ قال: و هل تبيع العرب أولادها؟ قلت: إنّما أشترى حياتها و لا أشترى رقّها، قال: فبكم؟ قلت:

احتكم، قال: بالنّاقتين و الجمل، قلت: ذاك لك على أن يبلغنى الجمل و إيّاها، قال: قد بعتك، فاستنقذتها منه بالجمل و النّاقتين و آمنت بك يا رسول اللّه و قد صارت لى سنّه فى العرب أن اشترى كلّ موؤوده بناقتين عشراوين و جمل، فعندى إلى هذه الغايه ثمانون و مأتا موؤوده قد أنقذتهنّ، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا ينفعك ذلك لأنّك لم تبتغ به وجه اللّه و إن تعمل فى إسلامك عملا صالحا تصب عليه.

(و أصنام معبوده) قد مضى فى شرح الفصل السّادس عشر من المختار الأوّل أنّ جمهور العرب كانوا عند بعثه النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عبده أصنام، و مضى هناك تفصيل أصنامهم المعبوده و لا حاجه إلى الاعاده.

(و أرحام مقطوعه و غارات مشنونه) أى مصبوبه من كلّ جهه، فانّ القتل و الغاره و قطع الأرحام كانت من شعار العرب فى الجاهليه و قد أشار إلى ذلك و إلى بعض ما تقدّم هنا من حالات العرب فى الفصل الأوّل من المختار السّادس و العشرين حيث قال عليه السّلام هناك:

إنّ اللّه بعث محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نذيرا للعالمين، و أمينا على التّنزيل، و أنتم معشر العرب على شرّ دين و فى شرّ دار، بين حجاره خشن، و حيّات صمّ، تشربون الكدر، و تأكلون الجشب، و تسفكون دماءكم، و تقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبه، و الاثام بكم معصوبه.

و قد ألّف إبراهيم بن مسعود الثقفى كتابا سمّاه كتاب الغارات جمع فيه غارات العرب و حروبهم، و إن شئت ارشدك إلى اثنين من تلك الحروب و الغارات فانّهما أنموذج منها.

أحدهما ما كان بين الأوس و الخزرج من الحروب الّتى تطاولت مأئه و عشرين سنه

ص:۳۹۹

۱- (۱) - الانثى من أولاد الابل، م.

إلى أن ألف اللّه بين قلوبهم بالاسلام.

و ثانيهما ما كان بين تغلب و بكر بن وابل أربعين سنه حتّى صار من أمثال العرب السّائره أشأم من البسوس.

قيل: إنها امرأه كانت لها ناقه فرآها كليب ترعى فى حماه و قد كسرت بيض طائر كان قد أجاره، فرمى ضرعها بسهم فوثب جساس(۱) إلى كليب فقتله، فهاجت الحرب بين بكر و تغلب «تغلب و بكرظ» بن وابل أربعين سنه.

قال التفتّازانى: البسوس زارت اختها البهيله و هى امّ جساس بجار لها من جرم زياد له ناقه و كليب قد حمى أرضا من العاليه فلم يكن يرعاها إلاّ إبل جساس لمصاهره بينهما، فخرجت فى ابل جساس ناقه الجرمى ترعى فى حمى كليب فأنكرها كليب فرماها فاختلّ زرعها «ضرعها ظ» فولّت حتّى بركت بفناء صاحبها و زرعها «ضرعها ظ» تشخب دما و لبنا، و صاحت البسوس: و اذلّاه و اعزبتاه، فقال جساس ايّتها الحرّه اهدئى فو اللّه لأعقرنّ فحلا هو أعزّ على أهله منها، فلم يزل جساس يتوقّع عزّه كليب حتّى خرج و تباعد عن الحىّ فبلغ جساسا خروجه، فخرج على فرسه و اتّبعه فرمى صلبه حتّى وقف عليه، فقال كليب: يا عمرو أغثنى بشربه من ماء فاجهز عليه و نشب الشّر بين تغلب و بكر أربعين سنه.

و هذا أنموذج من شنّ الغارات فى العرب و قطع الأرحام أوردناه تبصره لك و توضيحا لكلامه عليه السّلام هذا.

و لمّا ذكر ما كانت العرب عليه قبل بعثه النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الضّيم و الذّل و الفقر و الجهل، أردفه بالتّنبيه على أعظم ما أنعم اللّه سبحانه به عليهم من بعث النّبى الكريم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إليهم و تبديل سوء حالهم بحسن الحال ببركه هذه النعمه العظيمه فقال:

(فانظروا إلى مواقع نعم اللّه عليهم حين بعث إليهم رسولا) كريما (فعقد) أى

۱- (۱) جساس بن مره قاتل كليب بن وابل م

اللّه سبحانه أو الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (بملّته طاعتهم) لأنّ طاعتهم قد كانت فی الجاهلیّه تابعه لأهوائهم الباطله، متشتّته بتشتّت الاراء المختلفه، فلذلک اتّخذوا لهم آلهه فأطاع کلّ منهم إلهه و صنمه فعقد الملّه طاعتهم للّه تعالی بعد الانتشار و عباده الأصنام.

(و جمع علی دعوته) أی الرّسول (الفتهم) بعد طول تضاغن القلوب و تشاحن الصّدور، و أشار إلی تفصیل مواقع نعم اللّه بقوله:

(کیف نشرت النعمه علیهم جناح کرامتها) شبّه النعمه أی نعمه الاسلام الحاصله بالبعثه فی انبساطها علیهم بالطایر الباسط لجناحه علی فرخه علی سبیل الاستعاره بالکنایه و ذکر الجناح تخییل و النّشر ترشیح.

(و أسالت) أی أجرت(لهم جداول نعیمها)و الکلام فی هذه القرینه مثله فی سابقتها، فانّه علیه السّلام شبّه النعمه بالنّهر العظیم الّذی تسیل منه الجداول و الأنهار الصّغار إلی المحال القابله و المواضع المحتاجه، فأثبت الجداول تخییلا و الاساله ترشیحا، و وجه الشبّه أنّ جریان الجداول من النهر سبب لحیاه الموات من الأرض و کذلک إفاضه أنواع النّعم و شئون الخیرات من نعمه الاسلام الّتی هی أعظم النعماء فی الموادّ المستعدّه سبب لحیاه القلوب المیّته بموت الجهل و الضّلاله مضافه الی الثّمرات الدّنیویّه.

(و التفّت الملّه بهم عوائد برکتها) أی جمعتهم ملّه الاسلام بعد ما کانوا متفرّقین فی منافعها و معروفاتها الحاصله ببرکتها، فکان تلک المنافع ظرفا لاجتماعهم حاویه لهم محیطه بهم إحاطه الظرف بالمظروف.

(فأصبحوا) أی صاروا بحوایه عوائدها لهم (فی نعمتها غرقین) و التعبیر به مبالغه فی احاطه النعمه علیهم من جمیع الجهات إحاطه الماء بالغرقی و الغائصین.

(و عن خضره عیشها فکهین) أی اشربن فرحین بسعه المعاش و طیبه، أو ناعمین مازحین من خضره العیش.

(و قد تربعت الامور بهم) أی اعتدلت امورهم و استقامت (فی ظلّ سلطان قاهر) ای سلطان الاسلام الغالب علی سایر الأدیان (و آوتهم الحال) أی ضمّتهم حسن حالهم

ص:۴۰۱

و أنزلتهم(الى كنف عزّ غالب)أى إلى جانبه و ناحيته أو كنايه عن حرزه كما فى قولك:

أنت فى كنف اللّه، أى حرزه و ستره (و تعطّفت الأمور عليهم فى ذرى ملك ثابت) أى أقبلت السعادات الدّنيويّه و الأخرويّه عليهم بعد إدبارها عنهم إقبال الشفيق العطوف على من يشفق و يتعطف عليه فى أعالى السّلطنه الثّابته المستقرّه.

(فهم حكّام على العالمين و ملوك فى أطراف الأرضين يملكون الامور) أى امور الملك و السلطنه (على من كان يملكها عليهم) من الكفره الفجره (و يمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم) من كفّار مكّه، و قريش و غيرهم من عبده الأوثان (لا تغمز لهم قناه و لا تقرع لهم صفاه)إشاره إلى قوّتهم و عدم تمكّن الغير من قهرهم و غلبتهم.

قال الشارح المعتزلى: و يكنّى عن العزيز الّذى لا يضام فيقال: لا يغمز له قناه، أى هو صلب و القناه إذا لم تكن فى يد الغامز كانت أبعد عن الحطم و الكسر، قال:و لا تقرع لهم صفاهمثل يضرب لمن لا يطمع فى جانبه لعزّته و قوّته.

تبصره

لمّا كان أوّل هذا الفصل من كلامه عليه السّلام متضمّنا للاشاره إلى ملك الأكاسره، و آخرها متضمّنا للاشاره إلى بعثه الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اقتصاص حال أهل الجاهليّه فى دوله الأكاسره و أيّام الفتره و حين البعثه و بعدها أحببت أن أورد هنا روايه متضمّنه لهذا المرام، مبيّنا فيها أسماء الملوك مفصّلا من زمن عيسى إلى زمن الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أسماء المبعوثين قبله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأنبياء و الرّسل عليهم السّلام لمزيد ارتباطها بالمقام فأقول:

روى الصّدوق فى كتاب اكمال الدّين عن أبيه و محمّد بن الحسن «رض» قالا:

حدّثنا سعد بن عبد اللّه قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن العبّاس بن معروف عن علىّ بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن محمّد بن اسماعيل القرشى عمّن حدّثه عن إسماعيل بن أبى رافع عن أبيه أبى رافع قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ جبرئيل نزل علىّ بكتاب فيه خبر الملوك ملوك الأرض قبلى، و خبر من بعث قبلى من الأنبياء

و الرّسل - و هو حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجه إليه - قال:

لمّا ملك اشبح بن اشجان و كان يسمى الكيس و كان قد ملك مأتى و ستّا و ستّين سنه.

ففى سنه إحدى و خمسين من ملكه بعث اللّه عزّ و جل عيسى بن مريم عليه السّلام و استودعه النور و العلم و الحكم و جميع علوم الأنبياء قبله، و زاده الانجيل، و بعثه إلى بيت المقدس الى بنى إسرائيل يدعوهم إلى كتابه و حكمته و إلى الايمان باللّه و رسوله، فأبى أكثرهم إلّا طغيانا و كفرا، فلمّا لم يؤمنوا به دعا ربّه و عزم عليه، فمسخ منهم شياطين ليريهم آيه فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلّا طغيانا و كفرا، فأتى بيت المقدس فمكث يدعوهم و يرغبهم فيما عند اللّه ثلاثا و ثلاثين سنه حتّى طلبه اليهود و ادّعت أنّها عذّبته و دفنته فى الأرض، و ادّعا بعضهم أنّهم قتلوه و صلبوه، و ما كان اللّه ليجعل لهم سلطانا عليه و إنّما شبّه لهم و ما قدروا على عذابه و دفنه و على قتله و صلبه لقوله عزّ و جلّ «إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا » و لم يقدروا على قتله و صلبه لأنّهم لو قدروا على ذلك كان تكذيبا لقوله تعالى: و لكن رفعه اللّه اليه بعد أن توفّاه عليه السّلام.

فلمّا أراد أن يرفعه أوحى إليه أن استودع نور اللّه و حكمته و علم كتابه شمعون ابن حمّون الصّفا خليفه على المؤمنين، ففعل ذلك فلم يزل شمعون فى قومه يقوم بأمر اللّه عزّ و جلّ و يهتدى بجميع مقال عيسى فى قومه من بنى إسرائيل و جاهد الكفّار، فمن أطاعه و آمن به فيما جاء به كان مؤمنا، و من جحده و عصاه كان كافرا حتّى استخلص ربّنا تبارك و تعالى و بعث فى عباده نبيّا من الصّالحين و هو يحيى بن زكريّا عليه السّلام و قبض شمعون.

و ملك عند ذلك اردشير بن اشكان «زار كان خ ل» أربع عشره سنه و عشره أشهر، و فى ثمان سنين من ملكه قتلت اليهود يحيى بن زكريا عليه السّلام.

و لمّا أراد اللّه سبحانه أن يقبضه أوحى إليه أن يجعل الوصيّه فى ولد شمعون و يأمر الحواريّين و أصحاب عيسى عليه السّلام بالقيام معه ففعل ذلك.

و عندها ملك سابور بن أردشير ثلاثين سنه حتّى قتله اللّه و استودع علم اللّه و نوره و تفصيل حكمته فى ذريّته يعقوب بن شمعون و معه الحواريّون من أصحاب عيسى عليه السّلام و عند ذلك ملك بخت نصر مأئه سنه و سبعا و ثمانين سنه، و قتل من اليهود سبعين ألف مقاتل على دم يحيى بن زكريّا و خرّب بيت المقدّس و تفرّقت اليهود فى البلدان.

و فى سبعه و أربعين سنه من ملكه بعث اللّه عزّ و جلّ العزيز نبيّا إلى أهل القرى الّتى أمات اللّه عزّ و جلّ أهلها ثمّ بعثهم له و كانوا عن قرى شتّى فهربوا فرقا من الموت فنزلوا فى جوار عزيز و كانوا مؤمنين و كان عزير يختلف إليهم و يسمع كلامهم و إيمانهم و احبّهم على ذلك، و آخاهم عليه فغاب عنهم يوما واحدا ثمّ أتاهم فوجدهم صرعى موتى فحزن عليهم، و قال «أَنّى يُحْيِي هذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِها » تعجّبا منه حيث أصابهم قد ماتوا أجمعين فى يوم واحد، فأماته اللّه عزّ و جلّ عند ذلك مأئه عام فلبث «و هى خ ل» فيهم مأئه سنه ثمّ بعثه اللّه و ايّاهم و كانوا مأئه ألف مقاتل ثمّ قتلهم اللّه أجمعين لم يفلت منهم أحد على يدى بخت نصر.

و ملك بعده مهرويه بن بخت نصر ستّ عشر سنه و ستّ و عشرين يوما.

و أخذ عند ذلك دانيال و حفر له جبّا فى الأرض و طرح فيه دانيال عليه السّلام و أصحابه و شيعته من المؤمنين فالقى عليهم النّيران، فلمّا رأى أنّ النّار ليست تقربهم و لا تحرقهم استودعهم الجبّ و فيه الأسد و السّباع و عذّبهم بكلّ لون من العذاب حتّى خلّصهم اللّه عزّ و جلّ منه و هم الذين ذكرهم اللّه فى كتابه العزيز فقال عزّ و جلّ «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ اَلنّارِ ذاتِ الْوَقُودِ ».

فلمّا أراد اللّه أن يقبض دانيال أمره أن يستودع نور اللّه و حكمته مكيخا بن دانيال ففعل.

و عند ذلك ملك هرمز ثلاثه و ستّين «ثلاثين خ ل» سنه و ثلاثه أشهر و أربعه أيّام.

و ملك بعده بهرام ستّه و عشرين سنه.

و ولّى أمر اللّه مكيخا بن دانيال و أصحابه المؤمنين و شيعته الصديقون غير أنّهم لا يستطيعون أن يظهروا الايمان فى ذلك الزّمان و لا أن ينطقوا به.

و عند ذلك ملك بهرام بن بهرام سبع سنين، و فى زمانه انقطعت الرّسل فكانت الفتره.

و ولّى الأمر مكيخا بن دانيال و أصحابه المؤمنين فلمّا أراد اللّه عزّ و جلّ أن يقبضه أوحى إليه فى منامه أن استودع «يستودع» نور اللّه و حكمته ابنه انشو بن مكيخا و كانت الفتره بين عيسى و بين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعمائه و ثمانين سنه و أولياء اللّه يومئذ فى الأرض ذرّيه انشو بن مكيخا يرث ذلك منهم واحد بعد واحد ممّن يختاره الجبار عزّ و جل فعند ذلك ملك سابور بن هرمز اثنين و سبعين سنه، و هو أوّل من عقد التّاج و لبسه.

و وليّ أمر اللّه يومئذ انشو بن مكيخا.

و ملك بعد ذلك اردشير أخو سابور سنتين، و فى زمانه بعث اللّه الفتيه أصحاب الكهف و الرّقيم.

و وليّ أمر اللّه يومئذ فى الأرض رسيحا «رشيحاء خ ل» بن انشوبن مكيخا.

و عند ذلك ملك سابور بن اردشير خمسين سنه.

و وليّ امر اللّه يومئذ رسيحاء بن انشو.

و ملك بعده يزدجرد بن سابور احدى و عشرين سنه و خمسه أشهر و تسعه عشر يوما.

و ولّى أمر اللّه يومئذ فى الأرض رسيحا عليه السّلام، و لما أراد اللّه عزّ و جل أن يقبض رسيحا أوحى اليه أن استودع علم اللّه و نوره و تفصيل حكمته نسطورس بن رسيحا.

فعند ذلك ملك بهرام جور ستّا و عشرين سنه و ثلاثه أشهر و ثمانيه عشر يوما.

و ولّى أمر اللّه يومئذ نسطورس بن رسيحا.

و عند ذلك ملك فيروز بن يزدجرد بن بهرام سبعه و عشرين سنه.

و وليّ أمر اللّه يومئذ نسطورس بن رسيحا و أصحابه المؤمنين، فلمّا أراد اللّه

عزّ و جلّ أن يقبضه أوحى اليه فى منامه أن استودع نور اللّه و حكمته و كتبه مرعيدا.

و عند ذلك ملك فلاس بن فيروز أربع سنين.

و ولىّ أمر اللّه عزّ و جل مرعيدا.

و ملك بعده قباد بن فيروز ثلاثا و اربعين سنه.

و ملك بعده جاماسف اخو قباد ستّا و أربعين «خ ل ستين» سنه و ولىّ أمر اللّه يومئذ فى الأرض مرعيدا.

و عند ذلك ملك كسرى(۱) بن قباد ستّا و أربعين سنه و ثمانيه أشهر و ولىّ أمر اللّه يومئذ مرعيدا عليه السّلام و اصحابه و شيعته المؤمنين، فلمّا أراد اللّه عزّ و جل أن يقبض مرعيدا أوحى اليه فى منامه ان استودع نور اللّه و حكمته بحيراء الرّاهب ففعل فعند ذلك ملك هرمز بن كسرى ثلاث و ثمانين سنه.

و ولىّ أمر اللّه يومئذ بحيرا و أصحابه المؤمنون و شيعته الصدّيقون.

و عند ذلك ملك كسرى بن هرمز بن پرويز و ولىّ امر اللّه يومئذ بحيرا.

حتّى إذا طالت المدّه و انقطع الوحى و استخفّ بالنعم و استوجب الغير و درس الدّين و تركت الصلاه و اقتربت السّاعه و كثرت الفرق و صار النّاس فى حيره و ظلمه و أديان مختلفه و أمور متشتّته و سبل ملتبسه و مضت تلك القرون كلّها و مضى صدر منها على منهاج نبيّها عليه السّلام و بدّل آخر نعمه اللّه كفرا و طاعته عدوانا فعند ذلك استخلص اللّه عزّ و جل لنبوّته و رسالته من الشجره المشرفه الطيّبه و الجرثومه(۲) المتحيّزه «المتمره خ ل»(۳) الّتى اصطفاها اللّه عزّ و جلّ فى سابق علمه و نافذ قوله قبل ابتداء خلقه، و جعلها منتهى خيرته و غايه صفوته و معدن خاصيّته محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اختصّه بالنبوّه و اصطفاه بالرّساله و أظهر بدينه الحق ليفصل بين عباد اللّه القضاء، و يعطى فى الحقّ جزيل العطاء، و يحارب أعداء رب السّماء و جمع عند ذلك ربّنا تبارك و تعالى

۱- (۱) و هو المعروف بأنوشيروان كما فى روضه الصفا، منه.

۲- (۲) جرثومه الشىء اصله، م

۳- (۳) أتمر النخله اى صارت حامله للتمر. م

لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علم الماضين و زاده من عنده القرآن الحكيم بلسان عربىّ مبين لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فيه خبر الماضين و علم الباقين.

بيان

ما فى هذه الرّوايه من كون الفتره بين عيسى و محمّد أربعمائه و ثمانين سنه مخالف لما فى البحار من كتاب كمال الدّين بسنده عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان بين عيسى و بين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسمائه عام منها مائتان و خمسون عاما ليس فيها نبىّ و لا عالم ظاهر، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا متمسّكين بدين عيسى، قلت: فما كانوا؟ قال: مؤمنين ثمّ قال عليه السّلام: و لا تكون الأرض إلّا و فيه عالم.

و فيه أيضا من الاحتجاج قال: سأل نافع مولى ابن عمر أبا جعفر عليه السّلام كم بين عيسى و بين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من سنه؟ قال: اجيبك بقولك أم بقولى؟ قال: أجبنى بالقولين قال عليه السّلام: أمّا بقولى فخمسمائه سنه، و أمّا قولك فستّمأه سنه.

قال المحدّث العلّامه المجلسى بعد نقل هذه الأخبار: و المعوّل على هذين الخبرين، ثمّ قال: و يمكن تأويل الخبر المتقدّم بأن يقال: لم يحسب بعض زمان الفتره من أوّلها لقرب العهد بالدّين.

أقول: أمّا أنّ التعويل على ما تضمّنه الخبران من كون المدّه بينهما خمسمائه عام فلا غبار عليه لشهرته، و أمّا التّأويل الّذى ذكره فى الخبر فليس بذلك البعد و لكن فى خصوص هذه الفقره منه إلّا أنّ السنين المشخّصه فيه لكلّ من السلاطين بين عيسى و محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يزيد مجموعها على تسعمائه سنه و منافاته لكون المدّه بينهما خمسمائه سنه كما فى الخبرين واضح و لا يمكن دفعه بالتّأويل المذكور، و الجمع بينهما محتاج إلى التأمل.

ص:۴۰۷

الترجمه

پس عبرت بردارید بحالت فرزندان جناب اسماعیل و پسران جناب إسحاق و فرزندان جناب یعقوب علیهم السّلام پس چه قدر سخت است معتدل شدن حالت شما با حالات ایشان، و چه نزدیکست مشابهت صفات شما بصفتهای ایشان، تدبّر نمائید کار ایشان را در حال پراکندگی ایشان و متفرّق بودن ایشان در شبهائی که بودند پادشاهان فارس و روم پادشاه ایشان، در حالتی که دور می کردند ایشان را از کشت زار آفاق و از دریای عراق که شطّ و فراتست، و از سبزی دنیا یعنی بلاد معموره بسوی مواضع روئیدن درمنه(۱) و مکانهای وزیدن باد و تنگی معاش.

پس گذاشتند پادشاهان ایشان را در حالتی که فقرا و مساکین بودند برادران شتران مجروح صاحب کرك در حالتی که ذلیل ترین امّتها بودند از حیثیت خانه، و قحطترین ایشان بودند از حیثیّت منزل و مقرّ، نمی توانستند خودشان را بچسبانند و پناه برند بسوی جناح دعوتی که طلب حفظ کنند با آن، و نه بسوی سایهٔ الفتی که اعتماد نمایند بر عزّت آن.

پس احوال ایشان پریشان بود و دستهای ایشان مختلف، و جمعیت و کثرت ایشان متفرّق، در شدّت بلا و جهالت عام از دختران زنده در گور شده، و بتهای عبادت کرده شده، و رحمهای بریده شده، و غارتهای ریخته شده از هر طرف.

پس نظر کنید بمواقع نعمتهای خداوند بر ایشان وقتی که مبعوث فرمود بسوی ایشان پیغمبری را یعنی محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، پس منعقد ساخت با ملّت خود اطاعت ایشان را، و جمع فرمود با دعوت خود الفت ایشان را چگونه منتشر ساخت و فراخ گردانید نعمتی که بر ایشان بود بال کرامت خود را، و جاری ساخت بر ایشان نهرهای ناز و نعمتهای خود، و پیچیده شد ملّت بایشان یعنی جمع نمود دین اسلام ایشان را در منافع برکت خود.

ص:۴۰۸

۱- (۱) با ترکی پوشان. م

پس گردیدند در نعمت ملت غرق شدگان، و از سبزی و طراوت عیش آن شادمان، بتحقیق که مستقیم شد کارهای ایشان در سایۀ سلطان غالب، و نازل کرد ایشان را حالت ایشان بسوی پناه عزّت قاهر، و مهربانی کردند کارها بر ایشان در بلندیهای پادشاهی ثابت.

پس ایشان حاکمانند بر عالمیان، و پادشاهانند در أطراف زمینها، مالک می شوند در کارها بر کسانی که مالک بودند در آن کارها بر ایشان، و امضا می کنند و جاری می سازند حکمها را در اشخاصی که امضاء می نمودند آن کارها را در ایشان فشرده نمی شود برای ایشان هیچ نیزۀ بجهت قوت ایشان، و کوبیده نمی شود مر ایشان را هیچ سنگی بجهت غایت قدرت و جرأت ایشان.

هذا آخر الجزء الحادی عشر من هذه الطبعه النفیسه القیمه، و قد تمّ تصحیحه و تهذیبه و ترتیبه بید العبد - السید ابراهیم المیانجی - عفی عنه و عن والدیه، و ذلک فی الیوم الثالث عشر من شهر رجب الاصبّ، یوم میلاد الامام علیّ بن ابی طالب أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله الطاهرین سنه - ۱۳۸۲ - و یلیه انشاء اللّه الجزء الثانی عشر و أوله:

«الفصل السابع» و الحمد للّه ربّ العالمین

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹